كتب قرأتها

ممدوح الشيخ

الكتاب: كتب قرأتها.

المؤلف: ممدوح الشيخ.

الطبعة الأولى ٢٠١٤، نشر ورقيًا عبر أمازون

نشر إليكترونيا عبر جوجل بلاي ٢٠١٨.

طبعة مجانية إليكترونية ٢٠٢١

هذه الكتب ...

هذه الكتب عايشتها على مدى سنوات قارئاً ثم كاتباً عنها، على صفحات عشرات الدوريات العربية داخل مصر وخارجها وكذلك العديد من المواقع الإليكترونية، بينها: جريدة الحياة اللندنية، وجريدة البيان الإماراتية، ومجلة الشاهد القبرصية، وجريدة الدستور المصرية، ومجلة كلية الملك خالد العسكرية السعودية، وجريدة الفنون الكويتية، وموقع إسلام أون لاين.... وغيرها

والكتابات التي يضمها هذا الكتاب متفاوتة حجماً وعمقاً، كما أن المجالات التي تغطيها تضم السياسة والعسكرية والتاريخ والنقد وأدب الرحلات. وجميعها نشرت قبل ثورات الربيع العربي، وقليل منها لم يسبق نشره، ما يستلزم التنويه.

وجميع الموضوعات نشرت كما هي باستثناء تدقيقات لغوية محدودة جداً

وإذا كان لي الاختيار فإن الحكم هو للقارئ

ممدوح الشيخ

"يد الله" صدمة معرفية للقارئ العربي!

التساؤل بشأن التحالف الأمريكي الإسرائيلي يشغل السياسيين والمثقفين العرب على مدى أكثر من نصف قرن، وقد حاول كثيرون تقديم إجابة عن هذا التساؤل تارة بالاستناد لتفسيرات تآمرية، وتارة أخرى بمقولات الصراع الديني، وثالثة بالاستناد لتفسيرات نفعية مصلحية محض تستبعد كل ما هو ثقافي أو ديني. وأهمية هذا الكتاب تنبع:

أولاً: من أهمية القضية التي يعالجها، وبدءاً من عنوان الكتاب تقطع المؤلفة بأن الولايات المتحدة تنحاز لإسرائيل على حساب مصالحها لا لأجل مصالحها.

ثانياً: من أن المؤلفة من الخبراء المتعمقين في دراسة ظاهرة الأصولية الإنجيلية الأمريكية وعلاقتها بإسرائيل.

وقد عرفها القارئ العربي منذ سنوات عندما ظهرت الترجمة العربية لكتابها: "**النبوءة والسياسة**". والكتابان ترجمهما المفكر اللبناني المرموق محمد السماك.

الصدمة المعرفية

في مقدمته للترجمة العربية كتب الدكتور السماك: "**إن الذين قرأوا (النبوءة والسياسة) لغريس هالسل يجدون في كتابها الجديد (يد الله) مقاربة جديدة جريئة لتفكيك المعادلة الفكرية لأكبر حركة دينية سياسية في العالم وأشدها خطرا".. أما من لم يقرأوا (النبوءة والسياسة) فعليهم أن يعدوا أنفسهم "لصدمة معرفية" قد تحملهم على إعادة النظر في المفاهيم الفكرية للأصولية المسيحية الإنجيلية في الولايات المتحدة، وبالتالي إعادة تقدير تأثيرها في صنع القرار الرسمي الأمريكي**".

وفي المقدمة يعقد المترجم مقارنة بين الكتاب وكتاب "**النبؤة والسياسة**" الذي ترجمه قبل سنوات، حيث بيَّن الكتاب الأول أن الصهيونية صهيونيتان مسيحية ويهودية، أما الصهيونية المسيحية فتكره اليهود وتريد التخلص منهم. وتختلف الصهيونية اليهودية عنها في أنها رغم أنها – هي الأخرى – تكره اليهود إلا أنها تريد تجميعهم في مكان محدد هو فلسطين. وهو ينبه القارئ في المقدمة إلى أن عنوان الترجمة العربية من وضع المترجم (د. محمد السماك).

في الفصل الأول من الكتاب تشرح المؤلفة أهم الأفكار التي تقوم عليها عقيدة هرمجدون وأهمها أن معركة تحمل هذا الاسم ستضع حدا للتاريخ الإنساني، وهي معركة سيذهب ضحيتها مليارات من البشر وسيكون مسرحها وادي مجدو في فلسطين. وتزداد عقيدة هرمجدون انتشاراً في المجتمع الأمريكي بوتيرة عالية نتيجة جهود إعلامية مكثفة يقوم بها دعاتها وأشهرهم: جاك فان إيمب، تشارلز تايلور، وستيوارت ماك بيرني، وكثيرون آخرون يقدمون برامج مرئية ومسموعة بعضها يبث في عشرات الدول عبر الأقمار الصناعية.

ويتمتع أنصار هرمجدون بقدرات مالية وتنظيمية عالية فشبكة c b n التلفزيونية التي يملكها بات روبرتسون تربح سنوياً ٩٧ مليون دولار معفاة من الضرائب، ويضم التحالف المسيحي الذي أسسه ١,٧ مليون عضو وميزانيته السنوية ٢٥ مليون دولار ويوصف هذا التحالف بأنه المنظمة السياسية الأوسع نفوذاً في الولايات المتحدة.

أما عدد الأصوليين عموماً في الولايات المتحدة فيقدر بحوالي ٥٠ مليوناً ينتشرون في معظم المذاهب المسيحية، غير أن أكثرهم حماساً الإنجيليون. وحسب إحصاء نشرته مجلة تايم فإن نسبتهم بين الأمريكيين زادت، بين منتصف الثمانينات ونهاية التسعينات، من ٣٩ % إلى ٥١ %.

عودة الإمبراطورية الرومانية

يعتمد الأصوليون أنصار هرمجدون في استقطاب أنصارهم على فكرة راسخة في الضمير المسيحي الغربي هي ضرورة وجود عدو للمسيح، وتستمد هذه الفكرة قدرة كبيرة على التأثير من الإعلامي السائد الذي يحاول أن يكون هناك دائماً "**عدو**". وثمة قائمة طويلة من الأشخاص الذين وصفوا بأنهم أعداء للمسيح، وتضم القائمة: هتلر وموسوليني وستالين وجورباتشوف وآخرين.

وحسب أحد دعاة هرمجدون فإن قيام الاتحاد الأوروبي وما تلاه عودة ثانية للإمبراطورية الرومانية ودليل على صدق الكتاب المقدس. ومن الأفكار الرئيسة أيضاً لدى الأصوليين فكرة "**الميلاد الثاني**" وهي تجربة شخصية أكثر من كونها مفهوماً محدداً، ومن أشهر المؤمنين بعقيدة الميلاد الثاني: جيمي كارتر، رونالد ريجان، والنائب العام المستقل كينيث ستار محقق فضيحة مونيكا. وقد وصف ما يقرب من نصف سكان الولايات الجنوبية أنفسهم في استطلاع رأي أجري عام ١٩٨٦ بأنهم مسيحيون مولودون ثانية.

والوثيقة الأكثر أهمية لهذه الحركة هو "**إنجيل سكوفيلد**" وقد نشر للمرة الأولى عام ١٩٠٩، ووزع ملايين النسخ. ويرى أتباع سكوفيلد "**القدريون**" أنه رأى الحياة كلها من البداية إلى الأبدية، ورأى أن كل الأحداث الأساسية متمركزة حول إسرائيل.

السامية الفلسفية

ومن القضايا المهمة التي يعالجها الكتاب تطور موقف المسيحية من اليهودية. وحسب دراسة للبروفيسير كيلي إنجرام أستاذ اللاهوت عنوانها: "**جذور المسيحية اللاسامية**" فإن الكنيسة الكاثوليكية الرومانية كانت على مدى تاريخها معادية للسامية، وعلى مدى سبعة عشر قرناً، مارست الكراهية المؤسسة على قضايا عقائدية. ولم يكن مارتن لوثر في موقفه من اليهود واليهودية استثناء إذ أظهر كراهيتهما، لكن نوعاً آخر من التمييز ضد اليهود بدأ يتبلور هو "**السامية الفلسفية**" ويقصد بها النظر لليهود بوصفهم أصحاب دور في خلاص المسيحيين.

وترى هالسل أن السامية الفلسفية عبرت عن نفسها أيضاً من خلال المسيحية الصهيونية. والمفارقة أنها تؤكد أن الأصوليين الأمريكيين بصفة عامة ما زالوا لاساميين، وهي تهمة طالما حاول الإعلام الصهيوني إلصاقها بأعداء

الكيان الصهيوني. وتفسر المؤلفة هذه المفارقة بأن معظم الأصوليين كانوا ينظرون لليهود نظرة تآمرية حتي قيام إسرائيل، وبعد قيامها استمرت لاساميتهم لكن بطريقة مختلفة، وقد ساعدتهم قدريتهم على قبول هذا التناقض بسهولة.

وتنقل المؤلفة عن ناثان بيرلموتر (من عصبة مقاومة الافتراء التابعة لمنظمة بناي بريث الصهيونية) أنه يعرف أن الأصوليين الإنجيليين يؤمنون بأن على جميع اليهود أن يؤمنوا بالمسيح أو يكون مصيرهم القتل في معركة هرمجدون.

ورغم حجمه الصغير نسبياً، يحفل الكتاب بمعلومات كثيرة وتحليلات جديرة بالتوقف أمامها، وكثير منها يجيب عن أسئلة طالما وقف العقل العربي أمامها حائراً على مدى العقود الخمسة الماضية. ولعل الكتاب يعطي أملاً بأن ثمة ثغرة محددة في بناء التحالف المسيحي اليهودي يمكن البناء عليها، كما أنه يقدم تحليلاً لتاريخ العلاقة بين الحليفين، يمكن استنتاج قانون تطور العلاقة منه.

وبشكل واضح تنحاز المؤلفة إلى أن الولايات المتحدة بدعمها إسرائيل لا تخدم مصالحها بل تضعها في موضع التهديد لتكون أكثر اتساقاً مع ما يسمى "**التراث المسيحي اليهودي المشترك**"، والكتاب في النهاية إضافة متميزة للمكتبة العربية.

الكتاب : يد الله

لماذا تضحي الولايات المتحدة بمصالحها من أجل إسرائيل؟

تأليف : غريس هالسل

ترجمة : د . محمد السماك

الناشر : دار الشروق – مصر

سنة النشر : ٢٠٠٠

الحجم : ١١٢ صفحة من القطع الكبير

الأزياء عبر التاريخ لنيكولاس كولردج

الإنسان ولباسه ... منذ سقطت ورقة التوت

علي امتداد تاريخ البشرية لم تكن الملابس مجرد غطاء يتسم بالحياد والنفعية التامة، بل تأثرت في كل العصور وفي كل الحضارات بالأفكار السائدة، ما يعني أن الملابس ظاهرة ثقافية مركبة. لكن مرحلة صعود الحضارة الغربية واكتسابها القدرة علي التأثير في الحضارات الأخرى، وتحولها إلى حد بعيد نموذجاً أديا إلى حال من التنميط في أساليب المعيشة تفاوت انتشاره من حضارة إلى أخرى. وأثر هذه الحضارة في رؤية الناس لأنفسهم واتجاهاتهم وميولهم الشخصية يتبدى في شكل واضح في كثير من مفردات الحياة اليومية وفي مقدمها الملابس.

مؤامرة الأزياء

وفي كتاب صدرت ترجمته العربية حديثاً عن دار الحمراء في بيروت يعالج كاتبه نيكولاس كولردج هذه القضية تحت عنوان "**مؤامرة الأزياء**" وتلخص شخصية آنّا بياغي، المحررة في مجلة غراسيا النسائية، أهم أفكار الكتاب، وآنّا اكتسبت شهرتها بفضل مظهرها الغريب اللافت، مرة جاءت بطيري حمام زينت قبعتها بهما لدي حضورها إحدى الحفلات، لكنها اضطرت إلى الانسحاب بصمت بعدما ساح جليد الطيرين واخذ الدم ينساب علي ملابسها.

ويضيف كولردج: أن الإكسسوارات التي تعتمدها لا بد أن تظهر في الموسم الجديد، لو تزينت العارضات بحوض تنظيف الأواني المطبخية، لتزينت أنا بمصيدة للفئران، ولا بد من أن تعتمد موضة الموسم المقبل علي تلك المصيدة كفكرة لقطع الزينة، هذه المرأة تشكل مصدر إلهام للمبدعين.

يرسم كولردج صورة لمصممي الأزياء وطبيعة وعيهم بحسب الأبعاد الثقافية والفكرية لعملهم، فأوسكار دي لانتا الذي درس في أسبانيا وعمل في باريس يُرجع كل خرافة تميّز أسلوبه في التصميم وانتقاء الألوان إلى حكاية اصله اللاتيني، ويقول رالف لورين إننا نبيع الناس نمطاً في العيش عندما نبيعهم الملابس وعندما يشرح لك موظفوه فلسفتهم في الأزياء يبدو لك أنهم مجموعة من علماء النفس، إنهم يحاولون حل عقدة نفسية شاملة علي صعيد وطني، وتشبه الصورة التي يرسمها المؤلف للصراع الثقافي في الأزياء صورة صراع حضاري. فالقوي العظمي التقليدية في مجال الأزياء (أوروبا والولايات المتحدة) تواجه منافسين جدداً في شرق آسيا، والمنافسة تكتسب أبعادا ثقافية بوضوح.

ويقول مثقف ياباني إنهم يذهبون إلي حديقة هاراغوكو في صبيحة أيام الآحاد، كلهم يرتدون ثياباً كتلك التي يرتديها جيمس دين. جيمس دين شخص مقبول، لكن خمسمائة جيمس دين!

ذلك يبعث علي الإحباط. والإحساس بضرورة الاختلاف عن الآخر في الزي كنتيجة طبيعية للاختلاف الثقافي، وهو اختلاف له صداه في اللغة، ففي اليابانية ثلاث كلمات تستخدم للحديث عن الملابس:

١- يوفوكو: وتعني الاثواب الغربية.

٢- أوفوكو: وتعني الاثواب اليابانية.

٣- فوتوي: وتعني الثياب، كما تعني أيضا المستقبل الجيد، أو نوعاً من السعادة.

ويستخدم مصمم الأزياء الشهير آيه سي مياك هذا الترادف اللغوي فيقول: عندما أسأل عما أفعل، أجيب: أصنع السعادة. ويحدد بأنه يريد ابتكار أثواب تعطي المرأة حرية فكرية وجسدية.

وفي اليابان مدارس عدة في تصميم الأزياء إحداها تستوحي المدرسة الغربية في التصميم، وهناك مدرسة تسمي هندسة الوابي وهي كلمة يابانية تعني الفقر الاختياري أو الطوعي. والحكمة من ورائها تقول: إن كنت لا تملك شيئاً فكأنك تملك العالم. وتشرح المصممة اليابانية شين هوسوكاما الفكرة قائلة: كنت استوحي تصاميم الملابس من مجلات الأزياء أما اليوم فاستوحيها من مواقف السيارات والمساحات المخصصة للانتظار، وفي طوكيو التي تشكل المساحة فيها مشكلة من أكبر المشاكل يشكل معرض كوم لي غرسون ظاهرة تبعث علي التأمل، فمن يأخذون بالمعايير الاقتصادية وحدها يرونه إهدارا لثروة كبيرة وبعبارة صادقة يقرر أحدهم إن المساحة هنا ثمينة جداً، المساحة اثمن من الحكمة!.

معرض الواجهة الخالية

ويصف المؤلف معرض كوم لي غرسون قائلاً: الواجهة خالية تماماً، ومساحة الأرض المغطاة بالرخام كبيرة جداً، وكأن المسرح أعد لتقديم مسرحية وجودية، كان ذلك المتجر خالياً من أي شيء، أصوات أحذيتنا علي الرخام جاءت كأصوات أحذية السائحين في إحدى الكاتدرائيات، فجأة ظهرت أمامنا مساعدة تغطي قدميها وتلفهما بأربطة بيض فلا يُسمع لخطوتها صوت، انحنت لنا علي الطريقة اليابانية أرشدتنا إلى واجهة زجاج صغيرة تضم بعض القمصان الرمادية والسود وبعض الأحذية رتبت أمام الرفوف، زوج واحد من كل نوع.

اكتشفت أن هناك أخلاقية أخرى في التصميم الياباني تدعي وا أي الاتحاد الكامل وهي حد أقصي من التعبير عن أن الأقل هو الأكثر. ويعقب المؤلف علي المشهد قائلاً: لم أجده منطقياً لكنني وجدته يبعث علي الهدوء. غير منطقي لأنه متجر ملابس بلا ملابس يبعث علي الهدوء كأي معبد لديانة الشنتو.

والشكل في الحال السابقة —كما يفسر مثقف ياباني — أكبر قيمة من المضمون. مثلاً أنت تستطيع دخول حانوت لبيع الفاكهة في طوكيو فتجد بطيخاً يبلغ ثمن البطيخة خمسمائة ين، لكن البطيخة ذات الشكل الأكمل ممكن بيعها بثلاثين ألف ين، وكلما كانت استدارة البطيخة أجمل كلما ارتفع ثمنها. فالياباني الذي يقدم لضيوفه بطيخة ذات شكل هندسي أدق، يعرب بذلك عن احترام أكبر لهم، وذلك التصرف ابلغ وأكثر قيمة من المساحة المهدرة والخالية.

ولكل جيل من اليابانيين طريقة في ارتداء الملابس، لكن الياباني، عموماً لا يحبذ الظهور بمظهر مختلف عن الآخرين. لا فرق في طريقة ارتداء الملابس، طالما أنها تعبر عن مواقفك من المجتمع. ففي أوائل السبعينات اجتمع الهيبيون اليابانيون في شيبوتا. كان مظهرهم كمظهر الهيبيين في العالم كله، ارتدوا السترات المشرشبة والصنادل المفتوحة وعقدوا الايشاربات الهندية، لكن زيادة في الإيضاح كتبوا علي ظهور ستراتهم نحن هيبيون يابانيون.

فلسفة التصميم

وتسجل الأبعاد الفلسفية الكامنة وراء عملية تصميم الأزياء حضوراً كبيراً، فالمصممة اليابانية كاواكوبو تقرر أنها لا تحاول تنظير فلسفتها في العمل ولا تخشى التناقض الأيديولوجي فهي تري أن الجمال والكثرة شيء واحد، وهو موقف واعٍ من مفهوم الواحدية الذي يعكس المنتجات الغربية في مجال الأزياء. ولهذه المصممة موقف من علاقة الرجل بالمرأة يفصح عن تصاميمها. فهي تقدم تصاميم للنساء اللواتي لا حاجة لديهن لتأكيد سعادتهن من خلال الظهور بمظهر مغرٍ لإرضاء الرجال.

أما المصمم ياماموتو فيمارس اليوغا، وأحياناً يستغرق في التأمل لفترة تمتد إلى ١٢ ساعة في مكان عمله، ويؤكد أن اليوغا تساعده علي الابتكار عندما تكون نزيهاً حاذقاً وتبذل مجهوداً عاطفياً في عملك فإن القطعة تُعطي لك. ولعله أكثر المصممين إدراكاً للبعد الجواني غير المادي، وهو يضيف معبراً في شكل أكثر وضوحاً: "**لدي رؤيتي لأشياء من تصميمي أفكر بأن الطبيعة قامت بإنتاجها وليس شخصي، فالقطعة حدث طبيعي**". وياماموتو الذي يصمم ٢٤٠٠ قطعة في السنة يخرج ١٠٩٠ منها باللون الأسود، لا يستطيع استخدام الألوان المفرحة، للحظة فقط يحس بالسعادة لكنها تشعره بالضجر بعد مرور ٣ دقائق.

وانطلاقاً من إدراك واضح للتميز الحضاري وأثره في إنتاج الأزياء، واستهلاكه يقرر أن الفرق الرئيس بين الذوق الياباني والذوق الأوروبي يكمن في "**تعريف الكمال**" ونحن اليابانيين لدينا قول مأثور هو عليك أن تجوع كملاكم إذا أردت الحياة بنظافة في تلك الحال يجب أن تموت بأسرع وقت ممكن، عندما يعيش الناس فهم يوسخون العالم، إن كنت حقاً تحب الأرض يجب أن تعيش بسرعة وأن تموت بسرعة.

في مقدمتها للكتاب تنقل مترجمته ندي أمين الأعور حكاية عن إيطالي خرج يركض في الشوارع عارياً وعلي كتفه أثواب من القماش. فقال له بعضهم:

لماذا لا تستر جسدك بهذه الأقمشة يا مجنون؟

فقال: لست مجنوناً، وإنما رأيت الناس لا يرتدون زياً حتى استبدلوه بآخر فخفت أن افصّل هذه الأقمشة علي زي فيبهت ويتسخ ولذا أجهد لأدرك غاية الأزياء.

أجابه أحدهم: ستدركها عندما يشيب الغراب.

وهذه القصة التي نشرتها مجلة المقتطف العام ١٨٨٦ لم تزل تحكم عالم الأزياء، فالمؤلف حاول استقصاء مكان وجود أكثر نساء العالم أناقة فأرشدوه إلى نيويورك، وفي نيويورك دلوه علي باريس، وفي باريس قيل له إن نساء

ميلانو أكثر نساء العالم أناقة، أما في ميلانو فنصحوه بالذهاب إلى لندن، وفي لندن وجد مصممي الأزياء يجهرون بالشكوى من آن النساء يفتقرن إلى الأناقة ويصرون علي أن المرأة الإنكليزية غير أنيقة، وهم يرجعون الأمر إلى اعتبارات نفسية.

ويفسر ثلاثة من المصممين المشكلة تفسيرات مختلفة، فجين موير يري أن التوعك الإنكليزي تاريخي ويعود إلى الثورة الصناعية، أما غاسبر كونران فُيرجع المشكلة إلى أن إنجلترا ليست بلداً كاثوليكياً، فالفتاة الكاثوليكية تتعلم فن الخياطة منذ نعومة أظفارها، وفي هذا تكمن قوة كل من ايطاليا وفرنسا، حتى في أميركا العاملات في صناعة الأزياء في نيويورك فتيات كاثوليكيات.

ويرصد المؤلف مفارقة أخرى تتصل بأثر العامل المذهبي في نمط الأزياء. فالإيطاليون يصممون الملابس الأكثر إثارة علي رغم أنهم ينتمون إلى البلد الكاثوليكي الحقيقي الوحيد العامل في صناعة الأزياء، فالتصاميم الإنكليزية لا تتصف بالإثارة، بل تشوبها مسحة من الخجل، أما الإثارة الأميركية فتتسم بالإفراط، وهناك بعض الإثارة في الملابس الفرنسية لكنها ليست في مستوي الإثارة الإيطالية.

ويروي المؤلف مشهد فتاة إيطالية تركع بخشوع في إحدى الكاتدرائيات وهي ترتدي تنورة شفافة فيها شق لكنها لم تلفت انتباه أحد في الكنيسة، وبحسب تفسير إيطالي، فإن السبب يرجع إلي كون القواعد الأخلاقية السائدة في المجتمع اكثر تزمتاً وهو ما يفسح المجال أمام الأزياء المثيرة كرد فعل، وهذا صحيح أيضاً في البلدان الكاثوليكية الأخرى: أسبانيا وأميركا اللاتينية، حيث ترتدي الفتيات ثياباً مثيرة، والتصاميم الإيطالية تباع في شكل جيد في هذه القارة، والفتاة الكاثوليكية تعرف جيداً كيف ترتدي الملابس المثيرة.

الأزياء والسياسة

ويؤكد المؤلف في مواضع عدة ارتباط الأزياء بالسياسة علي مختلف المستويات. فالمصممون البريطانيون يشكون من سياسة فرنسية تحاول إحباط المصممين البريطانيين، وهم يصفون هذه السياسة بأنها أسوأ من سياسة المصممين الأميركيين إزاءهم. ومن المصممات اللواتي عرفن بالارتباط بقضايا سياسية، البريطانية كاترين هامنت، وهي ملتزمة بقضايا سياسية وبيئية واجتماعية وفلسفية مختلفة، والقمصان التي تنتجها تعكس مفاهيمها وتحمل شعارات مختلفة.

وهي تملك رؤية للعلاقة بين الجنسين تنعكس في تصميماتها، فهي لا تحبذ مظهر النساء اللواتي يرتدين أزياء كأزياء الرجال، كون الفتاة مختلفة عن الصبي منذ الولادة وليس هناك ما يضير في أن تظهر المرأة بمظهر جذاب. أما محررة الأزياء سوزان مينكس (هيرالد تريبيون) فتكشف عن جانب آخر من جوانب التأثير السياسي والثقافي في الأزياء، فترصد في حديثها عن الاتجاهات الجديدة في التصميم أن التفصيلة القديمة اختفت، وكان كل شيء فيها عرقياً: المظهر العربي – المظهر الهندي – المظهر البيروفي... الخ وطبعاً لا يغفل المؤلف أن يذكر أن أموال بارونات المخدرات في أميركا اللاتينية يرجع إليها الفضل في استمرار كثير من بيوت الأزياء الفرنسية!

وثنائية الشرق/ الغرب ليست غائبة في عالم الأزياء وحضورها متنوع، أحيانا سلبياً وأحياناً يكون إيجابياً. مثلاً تناتشو مصممة الأزياء اليابانية نموذج جيد لإنسان العولمة الممزق بين فضاءات عدة، مولودة لأب أميركي وأم يابانية اضطر أبوها لترك اليابان بسبب ظروف الحرب العالمية، فانتقلت إلى الولايات المتحدة، في كليفلاند اعتقدت أن كل البشر لهم ملامح شقراء، وفي السادسة عشرة عادت إلى اليابان وأعجبتها الحياة فيها، ولم تكن تعي أنها نتاج مزيج ثقافي، وفي اليابان عملت في مجال الأزياء ثم اكتشفت شيئاً رهيباً: إنهم لا يريدون أنصاف اليابانيين بينهم!.

موت الأناقة القديمة

واختفاء السمة العرقية التي رصدتها سوزان مينكس يعبر عنها المصمم الإيطالي الشهير أرماني علي نحو مختلف فيقول: "**أنا أعي أن مفهوم الأناقة يتغير، فالأناقة الجديدة لا تمت بصلة إلى الأناقة القديمة**". الموضة بدأت تسير في اتجاهات قاسية وحشية شاذة، واختلال المعايير الذي يرصده أرماني يشير إلى أن صناع الأزياء أنفسهم في أحيان كثيرة يكونون عاجزين عن توقع استجابة المستهلكين، فمجموعته للعام ١٩٧٩ كان يراها كارثة فإذا بها تتسبب في مضاعفة مبيعاته.

ويعد المصممون الغربيون ذوو الأصول الشرقية ظاهرة لافتة، لأن شريحة من المستهلكين تُقبل علي منتجاتهم بحثاً عن سحر الشرق. فالتركي رفعت أوزبك يتحدث عن البهجة باعتبارها مصدر ملابس تشبه ملابس شهرزاد من حيث الألوان والزخرفة والقماش النفيس، فتأتي التصاميم غريبة تحمل فوضي من الشرق.

وكما أن تصميم الأزياء واتخاذ قرار اقتنائها يتأثر باعتبارات حضارية، كذلك يتأثر باعتبارات اجتماعية اقتصادية، وتعد شخصية بيتر برتلسن أحد ملوك صناعة الأزياء في بريطانيا نموذجاً للمحلل الذي يستطيع تفسير الأساس الاجتماعي الاقتصادي لسلوك المستهلكين.

والطريف أن برتلسن كان قبل دخول عالم الأزياء تاجر نفط لا تربطه بالأزياء أية صلة، وهو يعبر عن النقلة التي حدثت في تفكيره عندما انتقل إلى هذا المجال بقوله: "**في ما مضي كنت أقوم بتعرية النساء في عقلي، أما اليوم فأناً لا أشاهد إلا الملابس. أري ثياب المرأة وأحلل**". وبحس تاريخي اجتماعي يستند إلي أساس نظري يقسم برتلسن أموال المستهلكين إلى:

أموال قديمة

أموال حديثة.

الأموال القديمة يعرفها بأنها المؤسسة، ملاّك الأراضي في الريف الذين يقطنون في القصور الواقعة ضمن ممتلكاتهم، وهؤلاء لا يهتمون بارتداء أزياء لا تمكنهم من التحرك بحرية في الريف، أما الأموال الحديثة فهي أموال المدنية والنفط، ولكل من هؤلاء مصمم الأزياء المناسب.

وهذا التحليل يطرح الكثير من علامات الاستفهام في شأن حال التنميط الكاسحة في الزي التي تجتاح قطاعات واسعة من المجتمع العربي وتطمس الفروق الثقافية والاقتصادية والاجتماعية علماً أن قفزة ملحوظة حصلت أخيراً في مجال التصميم والمصممين من الخليج إلى المحيط.

إمبراطورية "الذوق" الصناعية

وعالم الأزياء تعرفه المرأة بريقاً وملابس أنيقة تخلب الألباب، ومؤلف الكتاب، نيكولاس كولردج، يحاول الكشف عما وراء المسرح فيأخذ قراءه في سراديب المهنة، ومعظمها مظلم. فتحت عنوان: "**تمهيد للمؤامرة**" يقول كولردج: "**اهتمامي الجاد بأمور صناعة الأزياء لم يأت مصادفة، كنت في (مدراس) بالهند خلال عام ١٩٨٥ كي أعد حلقة تلفزيونية لمعالجة موضوع إرهابيي التاميل، وهناك التقيت بصاحب مصنع ملابس هندي ينتج لحساب المصممة الأمريكية ليز كاليبورن وتملك امبراطورية لصناعة الأزياء الرياضية وبيعها يقدر مدخولها السنوي بحوالي ١٨٥ مليون دولار ... ... وبدأت الرحلة**".

يحكي كولردج أنه لفت نظره إعلان على صفحات "**نيويورك تايمز**" تصوره فتاة شقراء ترتدي فستاناً زهرياً من إنتاج ليز كاليبورن ثمنه ٤٣ دولاراً، أما ثمن إنتاجه فالهند فهو ٤٠ روبية، وهذا وجه واحد من وجوه المؤامرة. يستطيع الباحث أن يلحق بالثوب مسافات طويلة كمن يلتحق بمجرى النهر كي يتتبع المراحل التي يمر بها خلال سفره الطويل من مكان زراعة القطن إلى لحظة بيعه للزبون.

ففي خلال تلك الرحلة يخضع الثوب لابتزاز مصممي الأزياء، ومحرري الأزياء، وتجار المحال الكبيرة، والعاملين في الإعلانات .... إلى آخر ما هناك من وجوه في "**السيرك**". وللأزياء عواصم هي: نيويورك، وباريس، وميلانو، ولندن، وطوكيو. والمصممون الأكثر شهرة في العالم ٣٠ يتوزعون على العواصم المذكورة، ويضاف إليهم ثلاثون من كبار محرري الأزياء والعاملين في إعلاناتها والعارضات وكبار التجار، هؤلاء جميعاً يتحكمون جميعا في رحلة الثوب الوردي حتى يصل إلى امرأة أو فتاة تشتريه ليتوزع ثمنه على القياصرة الكبار، ويبقى للصغار فتات لا يقيم الأود.

بين مانهاتن وطوكيو

المؤلف يستهل الفصل الأول من الكتاب برحلة إلى الشارع السابع في مانهاتن حيث يوجد مركز صناعة الأزياء. أول ملوكه بيل بلاس وينظر إليه كمثال للمدنية والذوق الرفيع، على قائمة زبائنه: السيدة جورج بوش، والسيدة رونالد ريجان، والسيدة هنري كيسنجر.

بعده كالفن كلاين الذي عبرت أزياؤه ذات القصات البسيطة والألوان الهادئة عن روح جديدة شابة في أمريكا، وقد أنفق عام ١٩٧٨ خمس ملايين دولار على حملة لترويج بنطلون جينز نسائي من تصميمه.

أما أوسكار دي لارنتا المولود في الدومينيكان فتعلم في أكاديمية "**سان فرناندو**" في إسبانيا وينتج ملابس رياضية وأحذية ومجوهرات وعطور.

ويعد رالف لورين المصمم الأكثر شهرة في الولايات المتحدة الأمريكية، وقد صمم الأزياء الرجالية لفيلم "**جاتسبي العظيم**"، ثم ملابس بطلة فيلم "**آني هول**".

ومن مانهاتن إلى طوكيو حيث يصف المؤلف زيارته لمركز "**أوموت ساندو**" الواقع في بناية: "**هاناي موري**"، ويكفي أن نعرف أن الدخل السنوي لهذا المركز يبلغ ١٧ مليار دولار. وامبراطورية هاناي موري تتوسع باستمرار حتى أصبحت تضم ٢٢ مصنعاً في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية.

وأشهر المصممين في صناعة الأزياء اليابانية: رينون، وكاشياما، وبيجي، وسانيو شوكاي، ويوهيمي ياماماتو، وكوم دي غرسون.

ورغم أن الرجال يكادون يسيطرون على صناعة الأزياء فإن المصممة كاواكوبو تعد من أشهر الأسماء في هذا العالم .

ويغلب على مصممي الأزياء اليابانيين وجود وعي نظري يحكم عملهم، فالآنسة كاواكوبو تقول إنها لا تحاول تنظير فلسفتها في العمل كالغربيين، وترى أن الجمال والتنوع شيء واحد، وهي ترفض العمل وفق أصول الموضة الغربية لأنها بنيت على أصول تاريخية. أما ياماماتو فيرى أن المصمم لكي يبرز عالمياً يجب أن يعتمد على الثقافة الشعبية لبلاده.

بيوت الأزياء ومجلاتها

في باريس تجتمع النساء الأكثر غنى والأكثر استهلاكاً للملابس في العالم، وزبونات باريس لا يشترين الثياب الجاهزة بل يفضلن التفصيل والخياطة لدى ملوك الأزياء الباريسية: سان لوران، وديور، وشانيل، وجيفنشي، والتفصيل بالطبع أغلى وأجود. دينيس دبوا أحد العالمين بخبايا الصناعة يقول: "**هناك حوالي ٣٠٠٠ زبونة للتفصيل في العالم تقريباً، ومن الممكن تقسيمهن بالنسبة إلى جنسياتهن على النحو التالي:**

- **٢٥٠ زبونة أمريكية**
- **٢٥٠ زبونة أوروبية**
- **٩٠ زبونة من الخليج العربي**
- **٥٠ زبونة من أمريكا الشمالية**
- **٣٠ زبونة من الشرق الأقصى**".

تعتبر مجلات الأزياء ضلعاً مهما من أضلاع هذه الصناعة، وتعد مجلة "**فوغ**" الأمريكية الأهم بين مجلات الأزياء في العالم، توزع المجلة ١.٣ مليون نسخة، ويبلغ ثمن الإعلان الواحد فيها ٢٩ ألف دولار للصفحة الواحدة، وحصيلة إعلاناتها سنوياً توفر لها ربحا قدره ٦٠ مليون دولار. وترى آن وينتور رئيس تحرير فوغ أن مجلات الأزياء أهم من المصمم والزبون. وهناك نوعان من صور الأزياء: صور ذات طابع أمريكي أكثر إبهاراً، وصور ذات طابع أوروبي أكثر جدية ومحافظة. وتنافس فوغ بشراسة مجلة "**إل**" الفرنسية.

وحسب ماري راسل مدير الأزياء في الطبعة الأمريكية فإن فلسفتها في تحليل الأزياء وأذواق الناس تقوم على أن القارئات صغيرات في السن، فالثقافة ليست مطلوبة كما في السابق، نحن نعتمد على الرؤية، وليس لدينا الوقت لكي نجلس ونحلل الصورة ثقافياً. وباستمرار، تقع مجلات الأزياء — الواحدة بعد الأخرى — فريسة المعلنين.

أما أموال المصممين فيتناولها المؤلف في الفصل العاشر مقارناً بين ثرواتهم وثروات دول مثل أفغانستان والنيجر وجيبوتي التي تتراوح ثروتها القومية بين نصف مليار و٢ مليار دولار، بينما تقدر ثروة بيير كاردان بحوالي ٢.٥ مليار دولار. أما رالف لورين فبلغت أرباحه عام ١٩٨٦ حوالي ١.٦ مليار دولار، وبلغت أرباح كالفين كلاين في العام نفسه ١.١ مليار دولار. ويتوقع المؤلف أن تكون الصورة في العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين مختلفة، فشركات الأزياء مرشحة لأن تصبح في حجم الشركات الكبرى في العالم.

في البدء كانت الهيمنة!

جون ج ميرشايمر أستاذ علوم سياسية **بجامعة شيكاغو** الأمريكية وهو المدير المشارك لـ **برنامج سياسة الأمن الدولي** بها ، وهو إلى جانب ذلك واحد من ألمع المتخصصين في الشئون الدولية، وصاحب نظرية في العلاقات الدولية هي "**نظرية الواقعية الهجومية**". والكتاب يأتي في توقيت شديد الأهمية من حيث تداعيات الأحداث الدولية وتأثيراتها الإقليمية على المنطقة العربية، فهو منصب على التأريخ لسياسات الهيمنة التي تتبعها الدول الكبرى مع إخضاعها للتحليل.

الهيمنة لا التوازن

يقوم الكتاب على فكرة أساسية هي أن سياسات القوى الكبرى دائماً تهدف للهيمنة لا للتوازن، وهي بالتالي ذات طبيعة هجومية، ويناقش المؤلف الفكرة عبر مقدمة وتسعة فصول تحمل العناوين التالية:

الثروة والقوة

أولوية القوة البرية

استراتيجيات البقاء

القوى الكبرى في مجال الحركة

من يوازنون فيما وراء البحار

الموازنة مقابل التهرب من المسئولية

أسباب حروب القوى الكبرى

سياسة القوى الكبرى في القرن الحادي والعشرين.

ويضم الكتاب تسع خرائط وأربعة وعشرين جدولاً تتعلق بأهم نظريات العلاقات الدولية ومؤشرات قوة الدول، أما الإحالات المرجعية فتغطي مائة وثلاثين صفحة.

وما يمكن أن يلخص ما رسخ في ذهني بعد قراءة الكتاب أنه قد يكون من حسن حظ إنسان القرن الحادي والعشرين أن يكون هناك دائماً من يفضل نزع الديباجات عن الخطاب السياسي السائد، وصولاً إلى مضمونه الحقيقي.

ففي ظل سطوة غير مسبوقة في التاريخ الإنساني لأجهزة الإعلام تختفي الحدود الفاصلة بين الشعارات والأكاذيب وبين التحليل والترويج. ومصطلح الهيمنة مصطلح قديم جديد تتبرأ منه كل القوى الكبرى وتسعى كل القوى الكبرى أيضا لإلصاقه بسياسات منافسيها.

وبالنسبة للمنطقة العربية تكاد "**الهيمنة الغربية**" تلخص الأعوام الخمسين الماضية من تاريخها منذ بدأ رحيل الاستعمار العسكري المباشر الذي عاد مرة أخرى على أعتاب القرن الحادي والعشرين. وميرشايمر واحد من أهم علماء السياسة المتخصصين في الهيمنة تأريخاً وتحليلاً.

والصورة التي يعكسها الكتاب لكاتبه هي صورة ميكيافيللي أكاديمي واقعي حتى النخاع، والفكرة الأساسية فيه أن سياسات القوى الكبرى دائماً تهدف للهيمنة لا للتوازن، وهي بالتالي ذات طبيعة هجومية، وباستعراض أحداث القرن العشرين تتعزز نظرية ميرشايمر، فلقد شهد حربين عالميين ضاريتين تلتهما حروب محدودة النطاق وأخرى "**بالوكالة**" سقط فيها ملايين القتلى، وستستمر دورة العنف على ما يبدو في القرن الحادي والعشرين.

وآمال السلام في القرن الجديد لن تتحقق لأن الدول الكبرى التي تشكل النظام الدولي تخشى كل منهما من الأخرى، وبالتالي تنافسها على القوة مستهدفة تحقيق الهيمنة كأفضل وسيلة لضمان البقاء . ويترتب على هذا وضع مأساوي لا مهرب منه ما لم تتفق الدول التي تملك تأثيرا كبيرا على الساحة الدولية على تأسيس: "**حكومة عالمية**"، وما دام هذا التحول غير محتمل حتى الآن فإن الصراع والحرب سيظلان أهم معالم السياسة الدولية.

وتمدنا الخبرة التاريخية بما يدفعنا لأن نحذر من التفاؤل بانتهاء الحرب الباردة، فلقد بدأ القرن التاسع عشر في ظل الثورة الفرنسية والحروب النابوليونية التي دامت ثلاثة وعشرين عاماً وتورطت فيها كل القوى الكبرى التي كانت موجودة آنذاك. ورغم تلك البداية الدامية لم يكن القرن التاسع عشر قرناً مليئاً بالصراعات بين القوى الكبرى، بل كان من الفترات التي شهدت أقل عدد من الصراعات أوروبياً قياساً بغيره.

وينطوي هذا الاستنتاج على تحيز ينبغي التوقف عنده، فالمؤلف يعتبر صراعات الهيمنة هي الصراعات بين القوى الكبرى وحسب، مغفلاً عن عمد النشاط الواسع لحركة الاستعمار الغربي في عالم الجنوب/ الشرق حيث نقلت "**القوى الكبرى**" صراعاتها على أرض الشعوب الأضعف، كما استنزفت حركة الاستعمار القسم الأكبر من طاقاتها العسكرية، بل في أحيان كثيرة كانت هذه القوى تخوض صراعات دموية بالوكالة هدفها الهيمنة، فترث دولة مستعمرات دولة أخرى أو تقتسمها معها وهكذا .

وعندما ينتقل ميرشايمر إلى القرن العشرين يقول إنه بدا خلال سنواته الأولى هادئاً ثم أصبح أشد قرون التاريخ الغربي اشتعالاً، ورغم زوال الاتحاد السوفيتي لم تزل الولايات المتحدة الأمريكية تحتفظ بمائة ألف جندي في أوروبا ومثلهم في شمال شرق آسيا، لإدراكها احتمال ظهور منافسين خطرين من القوى الإقليمية في المنطقتين إذا أنهت وجودها العسكري فيها، والدول الأوروبية كافة – وضمن ذلك بريطانيا وفرنسا – لم تزل تخشى تحول ألمانيا إلى قوة عسكرية كبرى إذا لم تستمر السياسة الأمريكية في تحجيمها.

قانون الصراع الأبدي

وقبل استخدام نظرية مير شايمر "**الواقعية الهجومية**" كأداة للتحليل نتوقف أمام الحالات التي تعجز عن تفسيرها، فمثلاً:

- **بريطانيا التي كانت أغنى دول العالم بلا منازع في منتصف القرن التاسع عشر لم تبن قوة عسكرية تمكنها من الهيمنة على أوروبا.**
- **وألمانيا البسماركية (١٨٦٢ – ١٨٩٠) تبنت سياسة عدوانية وخاضت ثلاثة حروب بين عامي ١٨٦٢ و١٨٧٠ ثم أحجمت عن شن حروب بين عامي ١٨٧١ و١٨٩٠.**
- **وفي عام ١٩٠٥ كانت خريطة القوى الأوروبية كالتالي: كانت ألمانيا القوة الأعظم، وكانت قوة بريطانيا أقل منها بشكل ملموس إذ كانت تعتمد على قوة فرنسا وروسيا في إقامة توازن مع القوة الألمانية.**
- **وفي عام ١٩٠٤ ألحقت ألمانيا هزيمة منكرة بروسيا فكانت الفرصة سانحة أمام ألمانيا للانفراد بفرنسا وتحطيمها وأحجمت عن ذلك.**
- **وأنشأت بريطانيا – مع فرنسا وروسيا – تحالفاً لموازنة قوة ألمانيا قبل الحرب العالمية الثانية وفشلت في بناء تحالف فعال لاحتواء ألمانيا النازية.**
- **ورغم اشتراك الولايات المتحدة الأمريكية في الحرب العالمية الأولى قرب نهايتها، فإنها لم تسع خلال ثلاثينات القرن نفسه لبناء تحالف مضاد لألمانيا النازية.**

ورغم الصياغات المصقولة التي يستخدمها المؤلف فإنه يرسم – بلا رتوش – عالماً داروينياً لا يعرف سوى لغة القوة ولاهوت البقاء، فالهدف الأسمى لأي دولة حسب نظريته تنمية نصيبها من القوة العالمية على حساب الدول الأخرى، أما الدول الكبرى فتتجاوز ذلك ساعية إلى أن تكون القوة الأولى بل القوة المهيمنة، أي القوة الكبرى الوحيدة في النظام الدولي.

وبطبيعة الحال لا تسعى أية دولة إلى تثبيت توازنات القوى ما لم تكن في وضع القوة المهيمنة، ولا تشبع الدولة إلا إذا حققت الهدف النهائي وهو الهيمنة. ولما كان من المستحيل تحقيق ذلك فإن العالم يظل محكوما بقاعدة "**الصراع الأبدي**".

وتمدنا الخبرة التاريخية للسياسة الدولية بما يؤيد ذلك عبر التاريخ وذلك بالتركيز على سجل علاقات الدول الكبرى منذ الثورة الفرنسية في أواخر القرن الثامن عشر حتى نهاية القرن العشرين. وبالنظر إلى القوى الكبرى الأوروبية نجد أنه قبل أن تصبح الولايات المتحدة الأمريكية واليابان قوى دولية كبرى في نهاية القرن التاسع عشر فرضت هذه القوى الأوروبية هيمنتها على السياسة الدولية، وينبغي ألا نغفل أيضاً خبرة علاقات القوى الكبرى في شمال شرق أسيا وبالأخص السلوك الياباني خلال نصف القرن الممتد من عام ١٨٩٥ حتى ١٩٤٥، والسلوك الصيني في أواخر القرن العشرين، والسلوك الأمريكي في القرن العشرين.

وقد شهدت الفترة موضوع الرصد والتحليل حروباً ثلاثة هي الأطول والأكثر دموية في التاريخ الحديث:

حروب الثورة الفرنسية وحروب نابليون (١٧٩٢ – ١٨١٥).

الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ – ١٩١٨).

الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ – ١٩٤٥) وقد تورطت فيها القوى العظمى كافة.

كما تتناول فترت السلام التي شهدتها أوروبا (١٨١٦ – ١٨٥٢) و(١٨٧١ – ١٩١٣) و(١٩٤٥ – ١٩٩٠) إبان الحرب الباردة.

.. **وللهيمنة أسئلتها**

ويطرح التأريخ للهيمنة في الغرب عدة تساؤلات منها:

إحجام بريطانيا التي كانت أغنى دول العالم بلا منازع في منتصف القرن التاسع عشر عن بناء قوة عسكرية لتهيمن على أوروبا وهو ما حول إنجازه نابليون في فرنسا وويلهلم في ألمانيا والاتحاد السوفيتي.

وآخر عن تبني ألمانيا البسماركية سياسة عدوانية بين عامي ١٨٦٢ و١٨٧٠ ثم عزوفها عنها حتى عام ١٨٩٠.

وتساؤل ثالث عن إنشاء بريطانيا تحالفاً لموازنة قوة ألمانيا قبل الحرب العالمية الأولى وفشلها في تشكيل تحالف فعال لاحتواء ألماني النازية.

ورابع عن التزام الولايات المتحدة الأمريكية بنشر قوات أمريكية في أوروبا في النصف الثاني من القرن العشرين رغم أنها انتظرت حتى إبريل ١٩١٧ قبل أن تدخل الحرب العالمية الأولى التي اندلعت في أغسطس ١٩١٤.

وخامس عن إحجامها عن السعي لمنع الحرب العالمية الثانية قبل نشوبها بإقامة تحالف ضد النازي؟ .

وبعيداً عن الديباجات الأكاديمية التي يستخدمها ميرشايمر ببراعة فإن نظريته "**الواقعية الهجومية**" واقعية لدرجة مخيفة! فهي ذات أنياب ومخالب لا يكاد ينقطع من حروفها نزيف الدم، وتتأسس على أن التنافس بين القوى الكبرى من أجل الهيمنة يقوم على فرضيات أهمها أن النظام الدولي – في غياب حكومة عالمية – هو فوضوي، وأن من المستحيل أن تتيقن دولة من نوايا الدول الأخرى، وأن البقاء هو الهدف الأسمى للقوى الكبرى وهو الذي يهيمن على الدوافع الأخرى كافة، وهو ما يعني أسبقية الأمن . ويسفر التفاعل بين هذه العوامل مجتمعة عن ثلاثة أنماط للسلوك هي:

- **الخوف**
- **الاعتماد على النفس**
- **تعظيم القوة.**

والقوى الكبرى تخاف من بعضها وتنظر كل منها للأخرى بعين الشك ولا مجال يذكر للثقة المتبادلة، صحيح أن هذا الخوف يتفاوت بحسب الزمان والمكان ولكنه لا يختفي فكل دولة كبرى تنظر إلى الدول الكبرى الأخرى بوصفها أعداء محتملين، فخوف الاتحاد السوفيتي من ألمانيا عام ١٩٣٠ كان أقل بكثير من خوفها منه عام ١٩٣٩.

ويكشف رد الفعل البريطاني الفرنسي على توحيد ألمانيا في نهاية عهد الحرب الباردة عن صدق هذا التحليل، فرغم تحالف فرنسا وبريطانيا وألمانيا على مدى ما يقرب من خمسين عاماً، فإنهما أعربتا عن قلقهما من ألمانيا الموحدة.

وخلو العالم من سلطة مركزية تلجأ إليها الدولة المهددة لتطلب منها العون، وبالتالي تضطر للاعتماد على نفسها أو على اتفاق مصلحتها مع مصلحة طرف ثالث، ولو كانت ساحة السياسة الدولية مجرد سوق اقتصادي – والكلام لميرشايمر – لما تنافست الدول الكبرى ذلك أن المنافسة السياسية قد تؤدي للحروب وهو ما يحول المنافسين إلى أعداء.

وتأتي الأحلاف ضمن الوسائل المعروفة لتعزيز الأمن لكنها "**زواج مؤقت**" فحليف اليوم قد يكون عدو الغد، والأنانية مطلوبة مفيدة في عالم الاعتماد على النفس على المدى القصير والبعيد على السواء. ومنذ أن أطلق إيمانويل كانط مقولته الشهيرة "**كل دولة أو كل حاكم دولة يرغب في التوصل إلى سلام أبدي بقهر العالم كله لو أمكنه ذلك**"، فإن الهيمنة ظلت أمنية الجميع حيث تعد الوضعية المثلى التي تتمنى كل دولة الوصول إليها، ونوايا الدول الكبرى عدوانية بالضرورة!

ولقد شهدت الفترة من عام ١٨١٥ إلى عام ١٩٨٠ ثلاثة وستين حرباً فاز البادئ فيها في تسعة وثلاثين منها. وتمكن بسمارك من توحيد ألمانيا بانتصاره عسكريا على الدانمرك (١٨٦٤)، والنمسا (١٨٦٦)، وفرنسا (١٨٧٠)، ولعب الغزو في القرن التاسع عشر دوراً مهماً في تشكيل الولايات المتحدة الأمريكية. ولو أن هتلر توقف بعد غزو بولندا (١٩٣٩) وهزيمة فرنسا (١٩٤٠) ولم يغز الاتحاد السوفيتي، ربما تغيرت نتيجة المغامرة النازية.

لكن... ما الهيمنة؟

يراد بالدولة المهيمنة الدولة التي تحوز من القوة ما يجعلها تتحكم في الدول الأخرى كافة، بحيث لا تملك أي منها القدرة العسكرية على شن حرب عليها، وهي بتعبير آخر القوة العظمى الوحيدة في نظام دولي لا توجد فيه قوى عظمى أخرى، وبطبيعة الحال لا يلزم أن يكون لدى المهيمن القدرة على هزيمة كل منافسيه مجتمعين، بل يكفي أن تكون هناك فجوة واضحة بينه وبين القوة الكبرى التي تليه.

وبهذا المعنى فإن بريطانيا في القرن التاسع عشر كانت الدولة القائدة للنظام العالمي لكنها لم تكن الدولة المهيمنة لوجود أربع دول أخرى تعد كل منها قوة كبرى (النمسا – فرنسا – بروسيا – روسيا)، وهو ما يعني أن النظام الذي ساد أوروبا خلال القرن التاسع عشر لم يكن أحادي القطبية. فالهيمنة تعني السيطرة والتحكم في العالم كله. وقد تصح التفرقة بين دولة مهيمنة إقليمياً ودولة مهيمنة عالمياً.

ورغم أن القوى العظمى تهتم بالأساس بالدول ذات القدرات العسكرية الكبيرة بوصفها تهديداً ملموساً، فإنها تهتم أيضاً بالقوة الكامنة للدول المنافسة التي تتمتع بثراء اقتصادي ووزن سكاني كبير، لأن مثل هذه الدول تستطيع عادة بناء جيوش قوية فهي تميل للخوف من أن تترجم الدول ذات الحجم السكاني الكبير النهوض الاقتصادي إلى قوة عسكرية.

هرم أهداف الدولة

وبطبيعة الحال تستخدم الدول قوتها وفقا لهرم من الأهداف يحتل قمته "**البقاء**"، وتسعى الدول كذلك إلى تحقيق أهداف أخرى مثل: الازدهار الاقتصادي وترويج أيديولوجية ما في الخارج.

ورغم أن ميرشايمر يقرر أن دول أوروبا تنبهت منذ ١٩٣٩ إلى حقيقة أن الأمريكيين والبريطانيين أساتذة في فن تغليف مصالحهم الأنانية القومية في عباءة الخير العام. وهذا النوع من النفاق أحد خصوصيات العقلية الأنجلوسكسونية، فإنه يرى أن الدول الكبرى قد تسعى لنشر فكرة ما – كفكرة حقوق الإنسان – في حدود ألا يتعارض ذلك مع مصالحها. ورغم ادعاء السياسة الخارجية المثالية فإنها – قبل العدوان على العراق – لم تقم خلال مائة سنة إلا بعمل عسكري واحد لأهداف إنسانية هو تدخلها في الصومال، ولم تتدخل في رواندا عام ١٩٩٤ رغم حملة التطهير العرقي البشعة التي شهدتها. وتكشف الخبرة التاريخية لسلوك الدول الكبرى عن أن شاغلها ليس الدفاع عن بقائها بل تحقيق الهيمنة.

وإذا كانت الهيمنة تشكل مشكلة مزمنة للقوى الكبرى تشبه دورات العود الأبدي في استمرارها اللانهائي، فإنها تشكل كارثة للدول الضعيفة. ففي العالم الدارويني الذي يرسمه ميرشايمر – وهو للأسف أقرب ما يكون للحقيقة – لا يحتاج أحد إلى من يذكره بمقولة "**ويل للمغلوب**"، لكن المغلوب عادة يفرط في أسباب القوة فيصنف في خانة المغلوب. والعالم العربي بإمكاناته الضخمة فشل عبر تجربة خمسة عقود من تجارب التعاون والتقارب وتمني الوحدة جمع الضعف إلى التشتت واستمرأ لعبة هدر الإمكانات.

وقد يكون صحيحاً أن الولايات المتحدة الأمريكية، وبخاصة في ظل حكم التحالف بين اليمين المحافظ والتيارات البروتستنتية الصهيونية في الحكم، تتملكها رغبات عارمة في الهيمنة بأكثر أشكالها فجاجة فإنها ليست المصاب الوحيد بمرض الهيمنة.

وبالتالي فإن مشكلتنا الأولى هي في ضعفنا لا في وجود دولة دون أخرى على قمة هرم القوة العالمي، وما لم نبدأ مسعى جدياً لبناء قوتنا الذاتية فقد ينتصف هذا القرن ونحن نردد الهجائيات السياسية نفسها بحق قوة أخرى مهيمنة بعد أن نضع اسمها مكان اسم الولايات المتحدة الأمريكية.

الكتاب : مأساة سياسات القوى الكبرى

THE TRAGEDY OF GREAT POWER POLITICS

المؤلف : جون . ج . ميرشايمر

الناشر : W.W . NORTON &COMPANY لندن – نيويورك

تاريخ النشر : ٢٠٠١

التوازن الاقتصادي بين الأفراد والدول

العدالة الاجتماعية واحدة من أهم القضايا التي شغلت المسلمين منذ أن بدأت بوادر **الفتنة الكبرى**، وخرج الصحابي الجليل أبو ذر الغفاري معترضاً على الاستئثار الأموي المبكر بالمال وهو ما استغله اليساريون العرب حديثاً، حيث ضخموا موقف أبي ذر الغفاري واختصروا موقف الإسلام من المال فيه وكأن القرآن الكريم لم يرد فيه بشأن المال أمر ولا نهي وكأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يترك سنة قولية ولا فعلية في هذا الشأن، فقط: قال أبو ذر.... وفعل أبو ذر!

ومع سيطرة اليسار المصري على المفاصل الثقافية والإعلامية للدولة كلها وفي حقبة ما سمي: "**التحرر الوطني**" وانتشار صيغة التحالف بين العسكر وقوى اليسار ظهر تفسير يساري للإسلام، ورغم ما يبدو أنه تراجع عن الميراث اليساري الشمولي باسم التحول الاقتصادي، إلا أن هذا الورم اليساري ما زال كامناً تحت الجلد، والأهم أنه مختبئ بعناية في بعض أجهزة الدولة، فالعدالة الاجتماعية لا تتحقق إلا بوسائل بعينها وهي "**مقدسة**" شأنها شأن الأهداف التي تستخدم لتحقيقها، وجميعها تعزز مفهوم "**الدولة التدخلية**" التي تتولى بنفسها إنتاج وتوزيع السلع وتهيمن على تعليم الناس وثقافتهم و.. .. التي يحق لها عندما تشاء أن تصادر أموالهم أو حتى تزهق حياتهم فالاستباحة تبدأ بالتحريض على الملكية الفردية باسم الفقراء ثم لا تقف عند حد.

لكن المهم أن هذا يحدث هذه المرة باسم الإسلام ومن خلال تفسيرات مغلوطة ومؤدلجة للإسلام، فالجماعات المتشددة ليست الطرف الوحيد الذي يمارس لعبة "**استخدام الإسلام**".

وزارة الأوقاف المصرية أصدرت مؤخراً كتاب صغيراً لكنه مهم، الكتاب عنوانه: "**التوازن الاقتصادي بين الأفراد والدول**" للدكتور محمد شوقي الفنجري، ومفهوم "**التوازن الاقتصادي**" بدعة جديدة أول مرة أصادفها أنا شخصياً، فهو إعادة إنتاج باهتة للمقولات السالف الإشارة إليها التي تسللت إلى الفقه الإسلامي في حقبة "**اشتراكية الإسلام**" التي أزيلت فيها الخطوط الفاصلة بين الإسلام والماركسية بدعوى إنصاف الفقراء.

والمؤلف أضاف في عنوان الكتاب بعداً جديداً لما يسميه "**التوازن**" هو التوازن بين الدول وهو جديد أن نعرف أن الإسلام وضع تشريعات لإقامة توازن في العلاقات الاقتصادية بين الدول.

الكتاب رغم صغره قدم له الأستاذ الدكتور عبد الصبور مرزوق نائب رئيس المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، وهو إلى جانب ذلك الأمين العام السابق لمنظمة المؤتمر الإسلامي، وفي مقدمته يقول عبد الصبور مرزوق إن قضية الثروة في الإسلام تحكمها "**مجموعة من الضوابط الواقعية والأخلاقية العادلة**"، ولاحظ هنا أن الضوابط "**الواقعية**" تسبق "**الأخلاقية**" في الترتيب، وما أفهمه أن كل ما كان مداره الأخلاق فإن الإنسان يكون "**مدعواً**" للالتزام به وليس "**مكرهاً**" على الانصياع له بسوط القانون وسيف التشريع الملزم!

وأول الضوابط حسب الدكتور مرزوق أن كل ما خلقه الله قد تكفل الله برزقه وهو يستشهد بقوله تعالى "**وما من دبة في الأرض إلا على الله رزقها**"، وهذا صحيح، لكن الدكتور يضيف: "**مفهوم العهد الإلهي بالرزق بالنسبة للإنسان أن كل إنسان.. ..له نصيب مشروع ومكفول في هذا الرزق بما يكفل استمرار حياته وبقائه في المستوى الذي جرى الاصطلاح عليه بأنه (حد الكفاية) الذي يختلف عن (حد الكفاف)**"، "**وحد الكفاية فيما يقرره الفقهاء هو ما يعني توفير الحاجات الأساسية للإنسان والتي تعني: أن يكون للإنسان بيت يؤويه وطعام يكفيه وخادم ودابة يقضي عليها حاجته ثم زوجة تعفه عن الحرام**".

حسناً يا دكتور مرزوق فهل في حياة الرسول وفي العصر "**النموذجي**" من تاريخ الدولة الإسلامية أن وفر الرسول ذلك لأهل الصفة الذين كانوا يعيشون في فقر شديد وفي وجود صحابة في المدينة المنورة نفسها كانت لهم ثروات طائلة كعثمان ابن عفان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما؟

وهل كان الرسول نفسه يطوي الحجر على بطنه من الجوع أم لا؟ وأيهما يجب اتباعه: سنة الرسول القولية والفعلية أم "**ما يقرره الفقهاء**". وهل ينشيء الفقهاء أحكاماً واجبة الاتباع أم يقتصر هذا الحق على الرسول صلى الله عليه وسلم كمبلغ عن رب العزة.

والخلط الخطير لا يتوقف عند هذا الحد فيقول الدكتور مرزوق:

"**وهنا نجد مجموعة الأحكام التي يجب التزامها في التعامل مع المال وجدير بالإشارة أنها في مجموعها تمثل إطاراً أخلاقياً يضع المال في حجمه الحقيقي**"، ثم يستطرد: "**مثل قول الحق عن سبحانه عن الاستمتاع العادل بالمال: (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق) وقوله سبحانه عن ضرورة التوازن في الإنفاق بين الإسراف والتبذير: (كلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين) وقوله سبحانه وتعالى (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً)**".

وبعد الآيات مباشرة يطلق فضيلته حكماً "**ثورياً**" حيث يقول: "**والمسرفون ومعهم المترفون يكون سرفهم وترفهم وكأنه سرقة حق لفقير ومحتاج على نحو ما روي عن الإمام علي رضي الله عنه قال (ما أتخم غني إلا بعدوان على حق فقير)**"، فهل أصبحت الأقوال المنسوبة للصحابة مصدراً للتشريع؟

ويزيد الطين بلة أن العبارة المشار إليها لم تخضع لأي تدقيق للتأكد من صحة نسبتها للإمام علي؟

وأول المفاجآت غير السارة بعد المقدمة قول الدكتور محمد شوقي الفنجري مؤلف الكتاب: "**أياً كانت أشكال الإنتاج السائدة وأيا كانت درجة تطور المجتمع من تقدم أو تخلف فإن الإسلام لا يعترف بالملكية الخاصة إلا بعد القضاء على الحاجة وضمان (حد الكفاف) كما لا يسمح بالثروة والغنى إلا بعد القضاء على الفقر وضمان (حد الكفاية) لكل فرد**".

هكذا بجرة قلم، وأتحدى الدكتور الهمام أن يبرهن على صحة هذا الحكم القاطع الجائر بنص واحد من القرآن أو السنة الصحيحة، أو بفعل صحيح النسبة للرسول، أنه يتحدث وكأن المدينة المنورة لم على عهد الرسول

تشهد الفقر الشديد والثراء في وقت واحد دون اتخاذ إجراءات استثنائية ودون إحالة أحد من أغنياء الصحابة إلى "**المدعي العام الاشتراكي**"!

ولأن الكلام هو "**أيديولوجيا**" إلباسها لباس الدين فإنه يسوق كلاماً مرسلاً يجعله بمنزلة الحكم الشرعي الملزم، فهو يقول: "**يتطلب الإسلام التدخل دائما لتحقيق العدالة من خلال إعادة التوازن الاقتصادي عند افتقاده وضبط التفاوت والتباين في توزيع الدخول والثروات**"

كيف؟

لا يجيب الدكتور بل يفتح باب الفتنة ثم يصمت!

ثم يقول الدكتور الفنجري: "**وإذا كان الاقتصاد الإسلامي يسمح بوجود أثرياء ممن يطلق عليهم أصحاب الملايين، شأنه في ذلك شأن كافة الاقتصادات الوضعية السائدة.. ..إلا أنه يختلف عن سائر هذه الاقتصاديات بأنه ثري أو مليونير من (نوع خاص).. ..ليس كأي ثري أو مليونير.. ..حراً في استعمال ماله كيفما شاء بل إنه بنص القرآن ملزم بإنفاق كل مال زائد عن حاجته الشخصية في سبيل الله**".

وتحت عنوان "**اصطلاح (حد الكفاية) أو (حد الغنى)**" يقول الدكتور الفنجري: إن هذا الاصطلاح "**وإن لم يرد صراحة في نصوص القرآن والسنة إلا أنه يستفاد من روح هذه النصوص**"، وأترك للقارئ الحكم على بدعة "**روح النصوص**" هذه التي جعلت كل من شاء يفرض ويوجب ما يشاء وهو يعلم مسبقاً أنه لا يستند لقرآن أو سنة. وطبعاً كما يقر المؤلف نفسه فإن "**الكفاية تختلف باختلاف الأحوال والساعات**" وهي بالتالي مفهوم مطاط يمكن أن تصبح "**الملكية الفردية**" في أية لحظة تحت حد سيفه.

ويبقى السؤال: هل معنى أن الإنسان مستخلف في المال أن يسأل عنه أمام الله كأمانة ائتمن عليها؟ أم أن معنى ذلك أن من حق الدولة أن تحل محل الإله وتسلبه هذا المال؟

"ثالوث" التجديد الإسلامي: المساواة والمشاركة والهوية!

قديماً أطلق على المتنبي وصف صار شهيراً كشهرة المتنبي، حيث قيل إنه: "**ملأ الدنيا وشغل الناس**"، وفي عصرنا شكلت الحركة الإسلامية حالة قريبة من ذلك إذ شغلت الناس في الداخل والخارج، إعجاباً ورهاباً في آن واحد. وخلال مسار صعودها واتساع نطاق تأثيرها خلال العقود الثلاثة الماضية بدت كما لو كانت "**متهمة**" دائماً بالجمود والعجز عن معايشة العصر، فضلاً عن وصفها بمعاداة الحرية والانغلاق و... وهي تهم كانت غالبا تطلق بشكل انطباعي – وأحياناً بهدف تحريضي – دون تدقيق يذكر.

ومن هنا تأتي أهمية الدراسات الأكاديمية التي تتناول التحولات الفكرية في الحركات الإسلامية أهمية خاصة، ومن هذه الدراسات الأكاديمية كتاب: "**إشكاليات التجديد: دراسة في ضوء علم اجتماع المعرفة**"، للدكتور حسين رحال، وهو صادر عن دار الهادي للنشر ببيروت ضمن سلسلة: فلسفة الدين والكلام الجديد التي يصدرها مركز فلسفة الدين ببغداد، وهو يتجاوز ٥٠٠ صفحة بقليل.

ورغم كونه في الأصل رسالة أكاديمية حصل عنها صاحبها على درجة الدكتوراه في العلوم الاجتماعية، إلا أن الكتاب رحلة ممتعة في عقل عدد كبير من رموز تيار التجديد في الواقع الإسلامي (مفكرين وناشطين)، وهو ما يمنح الكتاب أهمية خاصة كخارطة فكرية لتيار التجديد الإسلامي المعاصر، وبصفة خاصة إزاء القضايا التي بدت علاقة العقل المسلم بها ملتبسة: الديموقراطية، الدستورية، المجتمع المدني، حرية الفكر، العلمانية، الردة، الموقف من الآخر،..وهي قضايا، على ما بينها من اختلاف نوعي ظاهريا، يمكن اعتبارها "**متصلاً**" فكرياً فقهياً يرسم حدود التفاعل بين الإسلاميين والعالم، وفاقاً وخلافاً وصراعاً!

والكاتب لا يترك قارئه أمام أي نوع من الغموض إزاء "**مستهدفات**" الدراسة وانحيازاتها من السطر الأول في المقدمة، فسياقها الواقعي/ المعرفي هو اللحظة التي تلت نكسة يونيو ١٩٦٧، حيث حمل صعود التيار الإسلامي وتراجع المشروع القومي تطلعات، بقدر ما حمل شكوكاً إزاء إمكانية تشكيل هذا التيار بديلاً فكرياً وسياسياً شعبياً للتيارات الأخرى التي انخرطت في إدارة الصراع المجتمعي في العالم العربي.

ومن "**الأمة**" إلى "العالم" ينتقل الكاتب محدداً السياق الكوني الذي تتحرك الظاهرة في فضائه، فيشير في المقدمة أيضاً إلى أنه في عصر "**نهاية الأيدولوجيا**" وتكثف مسار العولمة وتغير مفاهيم مثل سيادة الدولة يصبح الخطاب الذي لا يستطيع مغادرة ثنائياته: كمؤمن وكافر ودار الحرب ودار الإسلام.. ..وتعميماته مثل: "**الإسلام هو الحل**"، خطاباً متقادماً. لكن العبارة تتحول من الدقة إلى القسوة عندما يصف هذا الخطاب بأنه "**يصبح خطاباً عفا عليه الزمن لا يمكنه محاكاة حاجات مجتمعه أو حل مشاكله إنما علامة واحدة من علامات عجز المجتمع العربي**".

أزمة الخطاب الإسلامي

ويرى الدكتور حسين رحال أن بعض أقطاب التيار الإسلام انبروا لمواجهة هذا الوضع بالقول إن المشكلة ليست في الإسلام بل في الفهم، وقدم هذا البعض خطاباً جديداً ولغة جديدة تتناسب مع العصر، وأطلقوا على محاولتهم تلك "**التجديد**". وحسب اجتهاد الدكتور حسين رحال فإن القضايا الثلاث الرئيسة التي تشكل تحديا لحركة التجديد هي:

- **المساواة**
- **المشاركة**
- **الهوية**

وعلى المستوى التطبيقي تتفرع عن هذه القضايا الرئيسة تحديات ذات طبيعة مزدوجة: نظرية/ واقعية في آن، كالحرية الفكرية والعلمانية والمجتمع المدني والمرأة والديموقراطية.

ويحدد الكاتب مفهومه للتجديد بأنه: "**تقديم رأي أو فهم جديد للدين الإسلامي، بعدما تقادم الفهم السابق وصار غير قادر على مجاراة التطورات السائدة في المجتمعات الإسلامية أو العصر الراهن**" (ص ١٣)، ويضيف أنه، انطلاقاً من هذا التعريف الأولي، يمكن الإشارة إلى لحظة وعي أو اكتشاف يشعر فيها أفراد هذه المجتمعات بتقادم فهمهم للدين وبتخلف فكرهم ومجتمعاتهم مقارنة بشيء آخر. وكان هذا الآخر: الغرب الحديث.

فقد بدأ العرب والمسلمون يملكون الوعي بتخلفهم ويدركون حاجتهم للنهوض ولعب الاحتكاك المباشر بالغرب دوراً رئيساً في ظهور هذه الإشكالية. ورغم أن مصطلح التجديد لم يكن رائجاً بحرفيته إلا أن مرادفات أخرى استخدمت للإشارة إلى معناه: الإصلاح، الإحياء، النهوض (أو النهضة)، والبعث، للدلالة على معنى مشابه، وهو التجديد بحيث يلحق الشرق بالغرب ويجاريه في التقدم.

وحمل هذا النوع من التجديد همين، الأول: المحافظة على الهوية الإسلامية العربية، والثاني اللحاق بالغرب والاقتداء بنموذجه في التقدم العلمي والتقني والتنظيمي. وينصب اهتمام المؤلف بهذا المنهج في التجديد، حيث كان هناك نوع آخر من التجديد لا يأخذ في الاعتبار تقدم الغرب واللحاق به، وهو ما يطلق عليه "**الإحياء السلفي**". كذلك ظهر في سياق القرن العشرين تيار آخر يدعو للتجديد بتجاوز الفهم الديني كله، عبر اعتماد المنهج الغربي الأوروبي في التعامل مع الدين المسيحي.

وبعيداً عن التيارين الأخيرين: السلفي والتغريبي يركز المؤلف اهتمامه على التيار الإصلاحي الذي يريد تقديم فهم جديد معاصر للدين الإسلامي ينطلق من المنظومة الثقافية الإسلامية، وكان أبرز رواده جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وعنه نشأت تيارات عديدة أهمها تياران رئيسان: إسلامي وعلماني. ولا تقتصر عملية التجديد المنشودة على القيام بتقنية "**الاجتهاد**" ليبقى الارتباط بالتفسير والتطوير من داخل الإسلام، فالاجتهاد انحصر في الجانب الفقهي بينما التجديد يشمل مختلف العلوم الإسلامية والمجالات المجتمعية، فهو أوسع مدى وأشمل.

تجديد الاجتهاد

ومن هنا بدا "**الاجتهاد**" بمفهومه التقليدي قاصراً عن خدمة "**التجديد**"، إذ أصبح الاجتهاد نفسه في حاجة إلى تجديد، فاقترح الفقيه الشيعي اللبناني محمد مهدي شمس الدين التجديد في اتجاه استنباط فقه للمجتمع والأمة بدلاً من الاقتصار على "**فقه الأفراد**". وأخذت هذه الرؤية التجديدية صورتها الأولى خلال القرنين التاسع عشر والعشرين حين دعا محمد عبده لفتح باب الاجتهاد، وإن كان الطهطاوي كان أول من دعا لتفسير الشريعة "**يتلاءم والعلوم الحديثة ذات المنشأ الأوروبي**"(ص ٢١).

والخطاب المدروس في الكتاب هو ما يقدمه مفكرون أو باحثون إسلاميون يتم إنتاجه باعتباره رؤية من "**داخل**" الإسلام كثقافة دينية تقدم للمسلمين وغير المسلمين كنموذج لفهم الإسلام والإنسان والكون والحياة. ويقصد المؤلف بـ "**الراهن**" فترة الثلث الأخير من القرن العشرين (١٩٧٠ – ٢٠٠٠). واختار الكاتب عينة تمثل الإسلاميين التجديديين بينهم الفقيه ورجل الدولة والمعارض المنفي، فضلاً عن تباين المجتمعات التي ينتمون إليها.

ويبدأ الدكتور حسين رحال استعراض الرؤية التجديدية للنماذج المختارة في كتابه: "**إشكاليات التجديد: دراسة في ضوء علم اجتماع المعرفة**" بالسير الذاتية لهذه النماذج وهم: راشد الغنوشي، حسن الترابي، محمد مهدي شمس الدين، مستحضراً تأثير الأفكار والسياق الاجتماعي معاً. ويتناول بعد ذلك رؤيتهم للقضايا التجديدية.

الحرية الفكرية

يتفاوت موقف شمس الدين من موضوع الحرية الفكرية وفقاً لمراحل مسيرته، وهو يبدأها غير متساهل في المجال الفكري، وكان مبدأه في هذه المرحلة أن الموضوع العقائدي محسوم لا دور للفرد فيه، فالإسلام "**مبدأ كامل**" وعقيدة جامعة لا يقبل في ظله قيام حزب آخر ومبدأ يتنافى مع مبادئه. ومن هنا كانت الديموقراطية الشائعة متنافية مع الإسلام. وفي المرحلة نفسها ينزع شمس الدين عن الأمور الاعتقادية صفة النظر والاجتهاد والاقتناع، فليس للإنسان الحالي حرية أمامها. لكنه بعد ٣٥ عاما يتجاوز هذا الرأي "**السلفي**" الرافض لدور الإنسان في الأمور الاعتقادية إلى رأي آخر يسمح بمبدأ حرية التفكير والاقتناع، مشددا على دور الإنسان في قبولها.

وبشكل مشابه يتفاوت موقف شمس الدين في معالجته لموضوع "**الردة**"، فحتى عام ١٩٨٩ كان يتبنى الموقف التقليدي، وكان له تنظيره الذي يدافع به عن قتل المرتد. لكنه بعد بضع سنوات يتخذ موقفا آخر يتلخص في أن ارتداده "**يسقط حقوقه باعتباره مسلماً**"، فيما يجب عليه الاحتفاظ بموقفه العقائدي شأناً خاصاً، فإن تحولت الردة إلى عمل سياسي ضد المجتمع ففي هذه الحالة لا يكون القتل بسبب الردة بل بسبب الحرابة.

وفي موضوع قبول الآخر كان صوت الوحدة – في البداية – يذيب كل التفاوتات في بوتقة واحدة، رافضاً التعدد ونشوء الأحزاب، لكنه في أواخر الثمانينات يتحدث عن مشروعية الأحزاب السياسية، معتبراً أنها سلبية إذا عرضت الوحدة المجتمعية للخطر، "**أما إذا كانت التحالفات مبنية على اجتهاد في مسائل السياسة والإدارة داخل**

التوجه العام للأمة أو المجتمع السياسي، بحيث تكون من مقولة التنوع في إطار الوحدة"، فإنه يقر بمشروعيتها(ص ٩٠)، أي أنه يرفض التنافس الأيديولوجي ويشرع فقط التنافس السياسي. وفي أواخر التسعينات انقلب موقفه رأساً على عقب وأصبح الاختلاف هو الأصل. وفي نهاية الشوط دعا شمس الدين إلى تحالف قومي/ إسلامي.

وشهد موقف شمس الدين من الآخر الغربي تحولاً كبيراً أيضاً، فقد كان في البداية يتخذ موقفاً سلبياً من الحضارة الغربية والعلاقة مع الغرب، وهو موقف استمر حتى أواخر الثمانينات مع بعض التعديلات، قبل أن يشهد تحولاً نوعيا في التسعينات. وفي المرحلة المشار إليها اتخذ موقفا أقل سلبية فأصبح يرى فيها جانباً إيجابياً هو الجانب التقني المادي، وبالتالي تحول موقفه من الرفض التام إلى الانتقاء.

وينتقل الدكتور حسين رحال بعد ذلك إلى موقف الدكتور حسن الترابي من القضايا نفسها، فقد تميز خطابه في موضوع الحرية الفكرية بتمجيد الحرية وربطها بالإسلام. وفي المرحلة الثانية من مسيرته الفكرية ميز بين الحرية التي تنشأ بشكل "**وضعي**" في إطار مادي دون الاحتكام لقيم عليا، وبين الحرية التي تحتكم إلى قيم عليا. وهو في الوقت نفسه يستصحب البعد المجتمعي للحرية.

وفي موضوع الارتداد اتخذ الترابي موقفاً خاصاً لا يوافق فيه مطلقاً على الرأي السائد في حكم المرتد، وهو يرى أن الردة التي يعاقب عليها هي التي تتحول إلى تحريض على الفتنة وعصيان مسلح ضد المجتمع، وهو بالتالي يرى الردة هنا أقرب إلى الخيانة العظمى. وفيما يتصل بموقف الترابي من قبول الآخر يقرر المؤلف أن الترابي ربط موضوع الحرية السياسية والمجتمعية بالحرية العقائدية. ويشدد الترابي على أن حركته الإسلامية أقرب إلى "**الإصلاحية التطورية الوطنية**" وأبعد من "**الثورية العنيفة**"، لأن الدين أساسه الحرية والطوع. وفي العام ١٩٩٠ حدث تحول في خطاب الترابي إذ أصبح في السلطة، فبقي حتى منتصف التسعينات يدافع عن النظام ولم يخل خطابه من تبرير بعض الإجراءات الاستثنائية.

وفيما يتصل بالموقف من الآخر الغربي كانت صورة "**النزاع**" الأكثر حضوراً في خطابه مبرراً ذلك بأنه نتيجة روافد – وبخاصة مع قيادة الولايات المتحدة الأمريكية للغرب – أهمها: الأصولية النصرانية وكثير من الصهيونية. وهو في النهاية يعطي خلاصة لرؤيته لهذه العلاقة معتبراً الاختلال في العلاقات الدولية السبب الرئيس للنزاع.

أما راشد الغنوشي فيكثر من الحديث عن حرية الاعتقاد إلى حد السماح لغير المسلمين في الدولة الإسلامية "**بانتقاد الدين الإسلامي**". وفيما يتصل بالردة ينطلق الغنوشي من الفهم السائد لدى الإسلاميين في السبعينات: أن الارتداد كفر يوجب الإعدام. وفي أواخر الثمانينات وضح الغنوشي موقفه بشكل أدق داعياً لترك أمر تحديد العقوبة للإمام في ضوء ما تشكله الظاهرة من خطر على الأمة، وهو تعزير وليس حداً. وفيما يتصل بقبول الآخر، تطورت منذ بداية الثمانينات أفكار الغنوشي باتجاه قبول التعددية، ومنذ أواخر الثمانينات أصبح يرى أن غير المسلمين سيكون لهم في الدولة الإسلامية من حرية الخطابة والكتابة والرأي والتفكير والاجتماع ما للمسلمين سواء بسواء. ولا يتردد الغنوشي في قبول مفهوم المواطنة.

وفي التسعينات وصل التجديد في فكر الغنوشي ذروته بالدعوة إلى "**اللاعنف**" وتكريس التعدد والاحتكام لصناديق الاقتراع وتنمية الفكر الديموقراطي في ثقافتنا الإسلامية. وينقسم خطاب الغنوشي إزاء الغرب لمرحلتين، في الأولى كان محملاً بشحنة سلبية قوية حملته المسئولية عن أوضاع الأمة بسبب: الاستعمار والتغريب. وكان هذا الموقف السلبي محور خلاف بينه وبين مجموعة من رفاقه انشقت عنه لتؤسس "**اليسار الإسلامي**". وفي التسعينات شهد موقف الغنوشي تطوراً باتجاه البحث فيما يمكن أخذه (التقنيات) وما يجب رفضه (القيم).

المجتمع المدني

يغيب مفهوم المجتمع المدني أو الأهلي عن خطاب شمس الدين في مراحله الأولى مقابل الحضور الطاغي للحاكم والحكم الإسلامي، وفي ظله ثمة شيء واحد: الخضوع لله في كل شيء. وفي بداية التسعينات يقدم شمس الدين رأياً جديداً يميز فيه بين الحكم الفرعوني وحكم الشورى منحازاً للثاني. وتحت سقف حكم الشورى يكون المجتمع حاضراً في التاريخ بقياداته الشعبية ومؤسساته الأهلية، وهو يستخدم السلطة حين يحتاج إليها.(ص ١٨١) وبالتوازي مع هذا التصور طور شمس الدين تصوراً لعلاقة المجتمع الأهلي بالسلطة يقوم على المصالحة لا المواجهة.

أما الدكتور حسن الترابي فبدأ التركيز على دور المجتمع مقابل دور الدولة منذ السبعينات معتبراً أهم ميزات المجتمع الإسلامي أنه يجرد الحاكم من أكبر سلطتين اتخذتا سلاحاً ضد الفرد في الغرب: الضرائب والتشريع. وبعد العام ١٩٩٠ وعندما أصبح جزءاً من النظام الحاكم في السودان أكد ضرورة تقليص سلطات الدولة ومنح فضاء أوسع للمجتمع. وبالنتيجة أصبح يرى أن الدولة المطلقة التي تهيمن على حياة الناس منفية بأصل الإسلام، و"**الإسلام دين شامل لكن لا ينتهي إلى دولة شاملة**" (ص ١٨٤).

وأما راشد الغنوشي فلم يشر بشكل واضح مفصل لموضوع المجتمع المدني إلا بعد منتصف الثمانينات حين دعا لترسيخه في مواجهة الدولة. ويعتبر الغنوشي أن مركز الثقل في البناء الاجتماعي الإسلامي المجتمع لا الدولة، وأن الهدف المركزي للحركة الإسلامية دائماً بناء المجتمع الأهلي عبر بناء الفرد المؤمن والجماعة المستخلفة عن الله. ولإقامة التوازن يرى ضرورة: "**تقليم أظافر الدولة التسلطية وتأنيسها بعد توحش وإحداث انقلاب في موازين الصراع لصالح الأفراد وكراماتهم**" (ص ١٨٨).

والكتاب محاولة جادة لرسم مخطط عام – عبر قضايا مختارة – للتحولات التي شهدها الخطاب الإسلامي في مسعاه نحو التجديد. والعينة المختارة مختلفة المشارب والتجارب، فكل سياق فرض تمايزات، سواء كان السياق مكانياً أو وظيفياً أو... وما زالت الحركات الإسلامية تولي اهتماماً متصاعدا لظاهرتي: المراجعة والتجديد، لأجل علاقة أكثر توازناً بين الماضي والمستقبل.

حرب الأفكار: أيقنة الجهاد أضر الدين والأمة معاً

"**أزمة النهضة العربية وحرب الأفكار: قراءات في الخطاب العربي المعاصر**" لهاني نسيرة خريطة شاملة تجمع بين رصد المشهد الفكري العربي وتحليله، ورصد الكاتب وتحليله كلاهما يتسمان بالجمع بين العمق والاستقصاء، ليخرج بخلاصات مهمة في قضايا شغلت العقل العربي – وما تزال – منذ القرن التاسع عشر: النهضة، والهوية، والعلاقة وبين الدين والدولة، والعلاقة بين الأفكار ومسارات التاريخ العربي الحديث.

ثنائيات نهضوية

الكتاب الصادر حديثاً عن الهيئة المصرية العامة للكتاب (٢٠٠٩)، ويستهله مؤلفه بتأكيد أننا "**لا زلنا نعيش امتداداً محتدماً لما نسميه النهضة المتوترة، ذلك المسار الممتد من الأفكار والجهود الذي بدأت بذوره منذ أخريات القرن التاسع عشر وعلى مدار القرن العشرين، حيث تبذر البذور وتنمو الجذور دون أن تأتي الثمار المرجوة**".

والنهضة العربية تجاذب مسار منذ البداية اتجاهان: راديكالي يرى في الخارج شراً محضاً، وبالتالي يحرم اقتباس أي شيء منه، فضلاً عن أنه بنظره سبب كل مشاكلنا. والاتجاه الآخر إصلاحي لا يلقي المسئولية على غيرنا – رغم تحفظه على كثير من ممارسات الآخر – وهو يفرق بين شره وخيره. وهذا الاتجاه يرفض "**خطاب الهوية المنتفخ الذي لا يرى في الآخر غير أعداء**"، ولا يرى في الذات وتجاربها – حتى السلبية منها – سوى القداسة. ويظل الاتجاه الأول أكثر شعبية وجماهيرية، فيما الاتجاه الآخر أكثر نخبوية.

وقد جاء سقوط الخلافة العثمانية (١٩٢٤) ليرسخ فكرة أن المؤامرة لم تعد من الخارج فقط بل من الداخل أيضاً. وهذه اللحظة الصادمة أنتجت تيارات الهوية والأصالة في مواجهة تيارات الحداثة والمعاصرة. ونشطت تيارات الهوية في دعوى استعادة الخلافة رافضة كل دعوات التحديث السياسي.

وعلى يد سيد قطب تبلورت نظرة عامة بين النخب – وليس بين الجماهير وحدها – أكثر عداء لكل غريب. وفي مرحلة تالية أصيبت التيارات الإصلاحية بالتأزم واحتلت تيارات الهوية الإسلامية واجهة المشهد، ثم تلتها مرحلة الحكومات الثورية التي رفعت شعار الوحدة، لتستدعي بموقفها هذا التوحيد والأحادية في الحكم. ويرى هاني نسيرة أنه كان من ثمار هذا النزوع أن تخندق الثوريون والإسلاميون – مبهورين – وراء "**المستبد العادل**". وفي الحقيقة في هذا التعميم ربما كان فيه شيء من التجاوز، ف "**المستبد العادل**" يبقى خطيئة من خطايا محمد عبده التي ألصقت المسئولية عنها بالفكر الإسلامي رغم أنها فكرة تنويرية خالصة.

حلف أعداء الديموقراطية

ويبني هاني نسيرة على المقدمة السابقة نتيجة تربط بها تبدو هي الأخرى مما يستحق المراجعة، وهي أن منظري اليسار والإسلاميين معاً، اتفقوا على رفض الديموقراطية. ويضيف هاني نسيرة أن من الغريب أن بعض الليبراليين أنتجوا حجة أخرى تزيح الديموقراطية عن قمة أولويات النهضة، وهي أن الصعب إقامة ديموقراطية دون ديموقراطيين أو ثقافة ديموقراطية، وبالتالي يجوز تأجيلها.

وفي القسم الأول من الكتاب "**في النهضة المتوترة وأسئلة اللاحسم**" يخضع المؤلف الفكر العربي الإسلامي الحديث لعملية رصد وتحليل تجمع بين الشمول والعمق، فهو – ابتداء – اختلف عن سابقه في القرون الستة السابقة عليه منذ إغلاق باب الاجتهاد. وقد مثل الاجتهاد في المقام الأول بنوعين من القطيعة: القطيعة مع الترجمة، والقطيعة مع الاجتهاد. وخلال القرنين التاسع عشر والعشرين ظهرت مفاهيم جديدة تماماً على الفكر الإسلامي، كالدعوة إلى تعطيل أحكام الشريعة أو تطبيق القوانين الوضعية، وهو ما جعل شيخا كالشيخ محمد شاكر عضو هيئة كبار العلماء يقول إن علي عبد الرازق مؤلف كتاب "**الإسلام وأصول الحكم**" أكثر كفراً وإلحاداً من الخوارج. وكان تصور علي عبد الرازق الرافض للخلافة – مترافقاً مع طرح العلمانية على العقل العربي كأساس فلسفي للمعرفة –كفيلاً عند انتقاله للشرق كفيلا بأن يملأ مساحات الجدل الفكري.

النهضة والهوية والمرجعية

ودخل هذا الجدل مساحات غير مسبوقة كالمواطنة وحقوق الأقليات بغض النظر عن الدين واللغة، وما تفرع عن هذا من قضايا. وانشغل المثقفون منذ القرن التاسع عشر بسؤال الهوية ورؤية العالم متعدد المستويات. وقد اتسع نطاق تأثير سؤال الهوية وغلب عليه على من الناحية الفكرية عدة مستويات:

مستوى اكتفائي.

مستوى انفتاحي إصلاحي.

مستوى نقدي مضاد

مستوى علماني.

وقد كان سؤال النهضة السؤال الأكبر، وانقسمت التيارات الفكرية حسب تصور النهضة إلى تيار ليبرالي تبناه محمد عبده، وآخر اشتراكي ولد مع تأسيس أول حزب شيوعي مصري عام ١٩٢٢. وتيار قومي ولد رداً على حركة التتريك في الدولة العثمانية. وإلى جانب ذلك كانت هناك تيارات هجين تحاول التوفيق بين الأصالة والمعاصرة. وهي تفترق عن حركات التجديد الإسلامي في إفراطها في التأويل. وكان الملمح الأهم لهذه التيارات التوفيقية إعطاؤها اهتماما للبعد الديني في قضيتي مواجهة الغرب والتنمية.

وقد أدى الانشغال بقضية النهضة لاستدعاء قضية المرجعية، ويقصد بها هاني نسيرة "**مصدر القيم الحاكمة للسلوك الفردي والجماعي، فهي الأصل المعرفي الذي تستلهم منه الأخلاق السلوك الفردي والجماعي. فهي**

الأصل المعرفي الذي تستلهم منه الأخلاق السلوك الفردي وعلاقات الجماعة، وتستلهم منه التشريعات وقوانين الإدارة العامة في المجتمع".

ورغم أن المرجعية مثالية مفارقة إلا أن تجلياتها المتعينة يسهل رصدها بالنسبة للفرد والجماعة معاً. وهي في التصور الديني تنتهي إلى الله سبحانه وتعالى، وهي في التصور العلماني تنتهي إلى الإنسان. ويرتبط تصور المرجعية بنظرية المعرفة، فبينما المرجعية الإسلامية على أولوية السند الديني في تحديد المواقف والاتجاهات الفكرية العامة، بينما العلمانية تقوم على تجاهل هذا العنصر وتحييده.

أيقنة الجهاد

من الأفكار المهمة المثيرة في الكتاب، بل ربما الأكثر أهمية وإثارة، أن أيقنة الجهاد أضرت الدين والأمة معاً. ففي الفصل الثالث من القسم الأول من الكتاب وعنوانه "**الجهاد من الإصلاح الإسلامي إلى الفريضة الغائبة**" يرصد المؤلف ما يمكن اعتباره أسوأ ثمرات صعود فكرة الصدام في الفكر الحركي الإسلامي المعاصر، ونعني به ما يسميه المؤلف "**أيقنة الجهاد**". ويقصد به جعل الجهاد فوق الدعوة والرحمة، ليصير انقلابا على التاريخ، وهذه الأيقنة أضرت الدين والأمة معاً من حيث أرادت نفعهما. ووفق هذا التصور لا يكون خاتم الأنبياء محمد صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين بل صاحب دعوة انقلابية بدأت بالسيف ولا تقوم إلا به.

وقد ساهمت عوامل في منح مفهوم الجهاد هذه المركزية المبالغ فيها في العصر الحديث عوامل في مقدمتها تراث المجد التاريخي للإسلام والمسلمين. فقد أصبح هناك اتجاه لتأكيد أن الجهاد "**وحده**" الشرط اللازم لاستعادة مجد المسلمين، وليس العلم أو الشورى أو العدل أو المساواة، أو غيرها من القيم التي ربما أكد الشارع أهميتها أكثر من تأكيده مفهوم القتال.

وعلى غرار أيقنة الجهاد يناقش هاني نسيرة في فصل مستقل أيقنة الخلافة في فكر حزب التحرير. وحزب التحرير لا يعد نفسه جماعة دعوية، وهو بالأساس يتوجه إلى صناع القرار وأصحاب النفوذ، إذ هؤلاء يمكن أن يؤثروا في توجه الدولة، وهذه الدولة ترادف عندهم الخلافة. وإيمان حزب التحرير بالخلافة يكاد يكون إيماناً سحرياً يشبه إيمان المهدويين القدامى والجدد، فالمهدي قادر – متى ظهر – على حل كل المشكلات.

عالم الأيقونات

وفي الحقيقة فإن المؤلف وضع يده بالفعل على سمة كانت لها تأثيرات كبيرة على مسار الفكر العربي، وبالتالي على مصير الأمة، فالأيقنة تعبير عن خلل شاب الوعي العربي المعاصر وجعل حركة قطاعات من النخبة تحكمها قاعدة "**أجندة البند الواحد**"، بحيث تتخذ قضية ما أو قيمة ما مبرراً لإعادة بناء منظومة القيم بأكملها.

وهو نزوع تبسيطي اتسع نطاق انتشاره ليشمل معظم مجالات التفكير. فأولوية الجهاد على الشورى عند البعض. وأولوية العدالة الاجتماعية عند بعض آخر، وأولوية الصراع على فلسطين عند بعض ثالث، وأولوية الحفاظ

على سيادة الدولة عند بعض رابع، وأولوية مواجهة الغرب عند بعض خامس، وأولوية استعادة الخلافة عند بعض سادس، وأولوية إيجاد ديموقراطيين وبناء ثقافة ديموقراطية عند بعض سابع .....

كل هذا كان مبررا لتأجيل للديموقراطية، ومع تأجيلها تأكدت لدى كل فريق – دون مبرر منطقي – أن البند "**الوحيد**" الذي اختاره ليس اجتهاداً، أو وجهة نظر قد تكون صحيحة أو خاطئة، بل أيقونة مقدسة، لا تشير إلا إلى نفسها (حسب تعبير المفكر الإسلامي الدكتور عبد الوهاب المسيري).

وفي عالم الإيقونات حضرت المطلقات .. .. وغابت النهضة**!**

المسيح كان جرمانياً!

يستخدم مصطلح اللاهوت (ثيولوجيا) اليوم بمعنيين، أحدهما ضيق والآخر واسع. واللفظ مشتق من من كلمتين يونانيتين هما "**ثيوس**" بمعنى "**الله**" و"**لوجوس**" بمعنى "**كلمة**" أو "**عقيدة**" أو "**علم**". وبالتالي فإن "**الثيولوجيا – علم اللاهوت**" في المفهوم الضيق المحدود هو "**التعليم عن الله**".

أما في مفهومه الأوسع والأكثر شيوعاً فيعني كل العقائد المسيحية، ليس فقط العقيدة الخاصة بالله، بل كل العقائد التي تعالج العلاقات بين الله والكون. وفي إطار هذا المفهوم الواسع يمكننا تعريف علم اللاهوت بأنه "**العلم الذي يبحث في المعرفة بالله وبصلاته وعلاقاته بالكون**".

وقد بدأت بتعريف هذا المصطلح لأن من الملاحظ أن الأستاذ الدكتور عصمت نصار جعل عنوان كتابه: "**فلسفة اللاهوت المسيحي**" وأغفل إيراد أي تعريف لمعنى اللاهوت لا اللغوي ولا الاصطلاحي. ويبدأ المؤلف كتابه بتقرير حقيقة مهمة إذ يقول: "**لم تتعرض الأبحاث الفلسفية التي تناولت العصر الوسيط إلى القضايا التي أثيرت في عصر الآباء، اعتقاداً من أغلب الباحثين أن أثرها كان محدوداً على المباحث الفلسفية المسيحية، وأن ميدان دراستها أقرب إلى تاريخ الفلسفة. وتنزع بعض الكتابات إلى القول بأن المساجلات التي دارت بين رجالات المسيحية الأوائل والمتفلسفين والهراطقة والمجدفين لم تكن وثيقة الصلة بالقضايا الفلسفية التي طرحت في العصر الوسيط، كما أن مثيريها لم يكونوا من الفلاسفة الخلص، ومن ثم لم تؤسس اعتراضاتهم أو دفوعهم على أسس جدلية فلسفية**" (ص ٩).

ومن هنا فإن الكتاب يرتاد منطقة بكراً ويسد ثغرة في الدراسات اللاهوتية والفلسفية معاً، وينطلق مؤلفه من أن القضايا اللاهوتية كتعاليم الكتاب المقدس الأخلاقية، وصلتها بالفضائل العقلية والقيم الاجتماعية، وصحة الأسفار المقدسة، والخلاص، والسعادة الأبدية، والسلطتين: الإلهية والزمنية، والتأويل، وتفسير الإنجيل بين الإشراق والعقل، والهرطقة، وغير ذلك من الموضوعات التي حفلت بها القرون الخمسة الأولى للمسيحية، كل ذلك لا يمكن فصله عن قضايا فلسفة العصر الوسيط. وذلك لأن معظم رجالاتها اتخذ من النصوص الإنجيلية رسائل بولس قاعدة لمناقشة علاقة العلم بالدين.

البنية الثقافية للعصر

الفصل الأول من الكتاب: "**البنية الثقافية لعصر المسيح وظهور نسق جديد**" يحدد الإطار المنهجي الذي اعتمده الكاتب، فكما يقول في بدايته: "**تنزع معظم الدراسات المعاصرة المعنية بدراسة تاريخ الديانات ونشأتها ومراحل تطورها إلى تحليل البنية الثقافية التي ظهرت فيها المعتقدات البدائية والتعاليم المقدسة والأنساق**

الدينية المتكاملة، وذلك للكشف عن مدى علاقة مضمونها بالبنى السياسية والاجتماعية والعادات والتقاليد الموروثة والمعاهد العلمية والفنون والآداب السائدة، وذلك للوقوف على الأثر المتبادل بين جوهر هذه الديانات والثقافة السائدة".

فالبنيويون يؤكدون أن الدين كظاهرة اجتماعية يتفاعل مع الوحدات الاجتماعية الأخرى المكونة للمجتمع، بحيث يمكن تفسير أو تأويل الأصول الإيمانية للديانات، وقواعدها الشرعية التي تحدد الحلال والحرام والحسن والقبيح، وكذلك العبادات، في ضوء الطابع الثقافي السائد. فالكتاب إذن لا يتعامل مع الدين بوصفه لحظة "**تنزيل**" تتلقى فيها الأرض وحياً من السماء، بل بوصفه ظاهرة اجتماعية، أي أن الكتاب يتعامل مع صورة اللاهوت المسيحي في مرحلة ما بعد التنزيل.

ولأن المجتمع هو الطرف الثاني في معادلة "**البنية**" فإن المؤلف يرسم صورة مفصلة للمجتمع الذي شهد ميلاد المسيحية. والمفتاح لفهم الواقع في الإمبراطورية الرومانية قبل عصر المسيح هي "**الصراع**"، فقد كانت غارقة في الانقسامات الداخلية والحروب الخارجية. ومع الصراع جاء العنف فكانت الإمبراطورية غارقة في كل أشكال العنف فضلاً عن "**تصديرها**" العنف على يد جيوشها في مختلف أنحاء العالم القديم.

وكان مركب من الأمراض السياسية والاجتماعية (عنصري/ طبقي) يحكم الدولة وعجزت القيم الفلسفية والتعاليم اليهودية عن تهذيب خلق الرومان حكاما ومحكومين ولا في غرس روح التسامح والسلام والأخوة فيهم. وهنا ظهرت المسيحية بخطاب مضاد تماماً للواقع المتدني، وبدا ذلك بوضوح في صورة المسيح الإله الذي هبط لتخليص العالم من الشرور، وهو الملك المتواضع نصير المستضعفين، وفي الوقت نفسه، هو المواطن المطيع لأوامر الحكام الرافض لكل أشكال التمرد، حتى لو كان الحاكم جائراً والحكم هو الصلب!

من المدينة إلى الإمبراطورية

ومن أهم الأحداث السياسية التي أثرت في الرؤى الفلسفية والعقدية المسيحية انهيار فكرة تمركز الدولة المدينة، فمنذ عام ٣١ ق.م. ظهرت فكرة العالمية متمثلة في الإمبراطورية الرومانية لتحل محل العنصرية اليونانية. ولا يحدد المؤلف ما إذا كان لكتابات الفيلسوف فيلون التي ذهب فيها إلى أن اليهودية "**دين عالمي**" تأثير في ظهور هذا التحول أم لا؟

ففكرة الانتقال من الوحدة إلى التعدد على النحو الذي وسم الإمبراطورية الرومانية يعد تحولا ضخما لا شك في أن روافد متعددة رفدته حتى ينضج. وقد انتقلت هذه الفكرة إلى المسيحية وتم تبنيها بخاصة في كتابات القديس بولس.

وإذا نظرنا إلى الخطاب السياسي للأناجيل نجده أقرب للروح التقريرية الحريصة على مسالمة السلطة والابتعاد عن أي "**خطاب تغييري**" حتى لو كانت الأوضاع ظالمة. وتأثر الخطاب الإنجيلي بالفكر الغنوصي اليهودي الذي قسم العالم لمملكتين منفصلتين تماما: مملكة الشر الدنيوية ومملكة الخير الدنيوية، وهذا الاستنتاج ربما يكون إطاراً

جديداً تماماً لتأصيل جذور فكرة الفصل بين الدين والدولة، فهي حسب الدكتور عصمت نصار فكرة ترجع جذورها إلى الغنوصية اليهودية!

الحاجة إلى مخلص

كان المجتمع الروماني يتألف من طبقتين:

- **الأولى الصفوة** (النبلاء والأشراف وكبار التجار.. ..) **وكان ينتخب منها مجلس الشيوخ والقناصل.**
- **الثانية طبقة الجند وصغار الموظفين.**

وعلى الهامش كان هناك معدمون يتعرضون لشتى أنواع المذلة.

وبسبب كثرة الحروب ظهرت طبقتان أخريان: الفرسان وكانوا يتصفون بالمهارة القتالية والوحشية والشهوانية المفرطة، وجباة الضرائب وجمعوا ثروات ضخمة بالدهاء. ونشأ تحالف بين النبلاء والطبقتين الجديدتين ضد مصالح الشعب، فقام العامة بتمردات عدة وانطلق صراع دموي طويل عجز فيه المظلومون عن الانتصاف لأنفسهم. وأدى هذا البناء الاجتماعي إلى تمزق شديد طال الأسرة والمجتمع معاً، ولم يكن وضع المرأة أفضل حالاً.

في هذا الجو الخانق جاء الخطاب الإنجيلي بقيم اجتماعية لتقويم الواقع، فتوعد الأغنياء ووعد الفقراء بالنعيم الأبدي، وربط هذا الخطاب بين الفقر والفوز بالملكوت السماوي كما ربط بين الظلم وتقديس المال. وبطبيعة الحال أثارت هذه التعاليم السلطة الحاكمة الرومانية والكهنة الوثنيين وأحبار اليهود، رغم أنها في النهاية كانت تدعو المظلومين للصبر لا للثورة.

والملاحظة المهمة التي يوردها الكاتب في تفسيره المنحى الذي اتخذته التعاليم المسيحية خلال الفترة بين عامي ٧٠ و١٤٠ ميلادية أن كتاب الأناجيل اعتمدوا على مصادر شفاهية لا كتابية وبالتالي خضعت للثقافة السائدة وتأثرت بوجهات نظر كتاب الأناجيل.

الإله المتجسد

وفي نقطة من نقاط الالتقاء بين الدين بالسياسة، نجح الساسة الرومان في صبغ حياتهم السياسية بالصبغة الدينية ليسهل عليهم تسييس العوام وإقناعهم بأن ما هم عليه "**قدر إلهي**" يجب الصبر عليه. وتعددت المعبودات الدينية في المجتمع الروماني من عبادة الحيوانات للكواكب للجن وغيرها.. وكانت آمال المتدينين الرومان محصورة في: إله عالمي يجمع شتات المواطنين ويعزز ولاءهم للدولة الرومانية، والخلاص، والتأكد من صحة وعود النعيم الأخروي، وهنا كان نجاح اليهودية محدوداً جداً.

وفي دراسته لتأثير هذا الواقع الديني بفلسفة اللاهوت المسيحي يعدد الكاتب الكثير من أوجه التشابه بين الأفكار الرئيسة في اللاهوت المسيحي – وبخاصة الثالوث والإله المخلص – وبين ديانات وثنية سابقة أو معاصرة،

ويعقب الدكتور عصمت نصار قائلا إن العديد من الأبحاث المعاصرة تبرر اضطهاد كهنة الرومان للعقيدة المسيحية – خلال القرون الثلاثة الأولى – لتبنيها عقيدة المخلص ذات الأصول الديونيسية (إحدى الديانات السرية اليونانية)، فقد أدرك الساسة والكهنة معا خطورة هذه العقائد السرية على نظام الدولة وعلى الدين السائد من جهة أخرى، ولم يعترف قياصرة الرومان في القرن الرابع بالمسيحية – بجعلها ديناً رسمياً – إلا بعد تأكدهم من مواءمتها للوضع السياسي القائم.

ومن ناحية أخرى تقاطعت العقيدة المسيحية مع اليهودية التي كانت طوائفها المتعددة تعاني المهانة والضعف والدونية بسبب الاضطهاد الروماني، وبالتالي كانت هذه الفرق تنتظر – بفارغ الصبر – ظهور "**الماشيح المخلص**" الذي سيحررهم من العبودية. وبالتالي لم تعترف هذه الفرق اليهودية بألوهية المسيح الناصري ولم تعتبره مخلص آخر الزمان فتحولوا إلى اضطهاده هو وتلاميذه، وتحفل الأناجيل بالعديد من المواقف المحتدمة بين الطوائف اليهودية من ناحية والمسيح وأتباعه من ناحية أخرى. ويستنتج الدكتور عصمت نصار في النهاية أن البنية الثقافية الرومانية ساهمت بشكل ملموس في صياغة اللاهوت المسيحي.

الكتاب: فلسفة اللاهوت المسيحي

العصر المدرسي المبكر في القرون الخمسة الأولى

المؤلف: أ. د.عصمت نصار

الناشر: دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع

تاريخ النشر: الطبعة الأولى ٢٠٠٨

الحجم: ٢٣٤ صفحة من القطع الكبير

فلسطينية كانت ولم تزل

قبل قليل من إعلان فوزه بجائزة من أرفع الجوائز الثقافية العربية، هي جائزة سلطان العويس الإماراتية، أصدر المفكر العربي الإسلامي المرموق الدكتور عبد المسيري عملاً نقدياً مهماً عاد به إلى تخصصه الأصلي كأستاذ للنقد، بعد أن شغلته موسوعة "**اليهود واليهودية والصهيونية**" التي صدرت عام ١٩٩٨ في ثمانية مجلدات بعد رحلة عمل استغرقت حوالي عشرين عاماً.

والكتاب الجديد يتجاوز كونه عملاً نقدياً تطبيقياً على شعر المقاومة الفلسطيني ليكون رسالة تأييد واضحة للانتفاضة الفلسطينية. فقد اختار مؤلفه أن يصدره على نفقته في طبعة فاخرة يخصص عائدها بالكامل لدعم الانتفاضة الباسلة التي سبق أن خصها بواحد من أروع مؤلفاته هو "**الانتفاضة: دراسة في الإدراك والكرامة**".

والكتاب "**فلسطينية كانت ولم تزل**" يتضمن مقدمة نقدية خصصها لدراسة تطبيقية على نماذج مختارة من شعر المقاومة الفلسطينية للشعراء:

أحمد دحبور

ليلى علوش

عبد الكريم السبعاوي

معين بسيسو

وليد الهليس

عبد اللطيف عقل

أحمد حسين

فوزي الأسمر

يوسف حمدان

نزيه خير

فدوى طوقان

توفيق زياد

سليم جبران

راشد حسين

سميح القاسم

كمال ناصر

محمود درويش.

وقد ورد النص الكامل للقصائد المختارة مقسمة إلى ستة أقسام تحت العناوين التالية: "**جماليات شعر المقاومة الفلسطيني**"

"**في المراثي الفلسطينية**"

"**في حب فلسطين**"

"**الصمود أو حرفة النمل**"

"**المقاومة أو وعود العاصفة**"

و"**أنشودة الانتصارات الفلسطينية**".

وقد صدر الكتاب بغلاف متميز صممه الفنان عماد حليم وتزينه رسوم للفنان الفلسطيني كمال بلاطة، وعدد صفحاته ١٧٥ صفحة.

أريج العروبة

يسجل الكتاب من خلال تحليل نماذج لأجيال متعاقبة من شعراء المقاومة الفلسطينيين عطر العروبة الذي يفوح من قصائدهم، وتحت عنوان: "**عروبة شعر المقاومة**" يقول إننا يجب أن ننتبه بادئ ذي بدء إلى أن الفلسطينيين وهم يواجهون الإرهاب والإنهاك في الداخل على يد المحتلين الصهاينة، وكذلك من حكم عليه بالغربة منهم، لم تنقطع صلتهم بعروبتهم، فكلا الفريقين يحافظ على تقاليد المقاومة الأدبية.

وعندما سمع العالم للمرة الأولى أصوات: محمود درويش، وتوفيق زياد، وسميح القاسم كان "**ثمة فرح عميق هادئ**" لأنهم برهنوا جميعاً على أن فلسطين لم تزل عربية.

والشعراء الفلسطينيون الذين ظهروا بدءاً من عقد الستينات لا يشكلون مدرسة واحدة أو حتى اتجاهاً واحداً، والتنوع بينهم يشمل الموضوعات التي يتناولها أدب كل منهم، كما يشمل السمات الأسلوبية التي تميز إبداعه. فهناك غنائية توفيق زياد الخطابية والقومية، وصور وليد الهليس الكونية، ومصطلح سلمى الخضراء الجيوسي برومانسيته. أما سميح القاسم ومحمود درويش فقد مرا بمراحل عديدة وقاما بتجارب شعرية مهمة كثيرة.

وهناك شاعرات فلسطينيات عديدات تميز شعرهن بسمات خاصة تميز أعمالهن عن أعمال الشعراء الرجال. والتمايز إلى جانب ما سبق يمتد ليشمل فروقاً ميزت أعمال الشعراء الذين لم يغادروا الأرض التي احتلت في نكبة ١٩٤٨ عن إبداعات الشعراء الذين خرجوا من فلسطين، وكذلك عن أعمال الشعراء الذين يعيشون في الأرض التي احتلت عام ١٩٦٧. وهذا التنوع كله يظله سقف واحد هو أنه شعر مقاومة يفوح بأريج العروبة.

لماذا الفصحى؟

سؤال مهم يطرحه الدكتور المسيري ويرى أن الإجابة عنه تتجاوز قضية اللغة كوسيلة تعبير، فالفلسطينيون رغم خصوصيته النابعة بصفة أساسية من مأساتهم الفريدة عرب يعون ذاتهم العربية، وهو ما يفسر – حسب رأي المسيري – أن شعر المقاومة كتب بالفصحى. ومن ينظر إلى هذا الشعر "**من الخارج**" يتوقع أن يكون باللهجة العامية الفلسطينية على أساس أنه يستهدف تجنيد الجماهير الفلسطينية التي تتحدث في حياتها اليومية العامية الفلسطينية، ورغبته في الوصول إلى هذه الجماهير كانت تفرض أن يكون شعراً عامياً.

ويناقش المسيري هذه النظرة الخارجية فيقول إنها تغفل حقيقة أن "**واقع شعب ما لا يتكون مما هو قائم بالفعل وحسب، بل يتكون في الوقت نفسه مما كان قائماً ومما ينبغي أن يكون. ولذا فإن العربية الفصحى وحدها هي القادرة على الإفصاح عن الواقع العربي، فهي اللغة التي تضرب بجذورها في الماضي، وتمتد أغصانها نحو المستقبل**".

الشعر كراية للعروبة

والشعر كفن أدبي يشغل مكانة متميزة في التراث الحضاري العربي، فهو الشكل الشكل الفني الذي صاحبهم عبر تاريخهم معبراً عن انتصاراتهم وانكساراتهم. وكان العرب القدامى يعتبرون أن عبقريتهم تعبر عن نفسها بشكل كامل من خلال الشعر وبخاصة الغنائي منه، وشعر المقاومة الفلسطيني باختياره العربية الفصحى يؤكد تواصلهم مع هذا التراث، ومن ثم يؤكد عروبتهم. والشعراء الفلسطينيون يتحدثون بنبرة عربية واضحة ويحتفون بالكلمات واللغة والغناء.

ففي قصيدة "**عاشق من فلسطين**" يبحث محمود درويش عن العزاء و السلوى في حكمة الأجداد ويصدح مغنياً "**مرثية الوطن**":

كلامك ... كان أغنية

وكنت أحاول الإنشاد

وانكسرت مرايانا

فصار الحزن ألفين

ولملمنا شظايانا

لم نتقن سوى الوطن

وفي جزءٍ آخر من القصيدة يقول:

وأنت وفية كالقمح

ما دامت أغانينا

سيوفاً حين نشرعها

سماداً حين نزرعها

فتكتسب الأمة خصوبة الأرض وبكورة الإناث، وفي نهاية القصيدة يتحول الشاعر من مغن إلى محارب، كعنترة والمتنبي والبارودي فيقول:

حملتك في دفاتري القديمة

نار أشعاري

حملتك زاد أسفاري

وباسمك صحت في الوديان

خيول الروم أعرفها

وإن يتبدل الميدان

أشد على أياديكم

المبالغة في الغنائية من خصائص الفارس المغني المنتصر أو المؤمل في الانتصار، وهي الشخصية التي يتخذها توفيق زياد في أكثر غنائياته كما في قصيدته "**أشد على أياديكم**":

أناديكم

أشد على أياديكم

أبوس الأرض تحت نعالكم

وأقول: أفديكم

أو عندما يقول في قصيدته "**جسر العودة**":

أحبائي .... برمش العين

وأفرش درب عودتكم

وأحضن جرحكم

وألم شوك الدرب

بالكفين

ومن لحمي

سأبني جسر عودتكم

على الشطين

ولا يمكن فهم غنائية توفيق زياد المتدفقة إلا في إطار تلك الشخصية البطولية التي تتمسك بقوميتها وتاريخها:

حملت دمي على كفي

وما نكست أعلامي

وضعت العشب فوق قبور أسلافي

وقبور الأسلاف هنا يكسوها العشب الأخضر رمز الحياة المتجددة.

جماليات شعر المقاومة

يرى الدكتور عبد الوهاب المسيري أن موضوع الشاعر المقاتل والشاعر الشهيد من مفاتيح معرفة جماليات شعر المقاومة الفلسطيني، فالشكل الحقيقي لكامل والجمال الحق لا يظهران إلا عندما يصبح الإنسان تجسيداً لكلمته، أي حينما يستشهد. وهو ملمح واضح من ملامح شعر كل من: محمود درويش ومعين بسيسو وتوفيق زياد.

وبالنسبة للشاعر الشهيد، فلا توجد ثورة أخرى – حسب وصف المؤلف – استشهد لأجلها هذا العدد ن الشعراء ومنهم: محمود عبد الرحيم، وغسان كنفاني الشاعر الرسام الفيلسوف القاص .

وتتواتر في شعر المقاومة الفلسطيني ظاهرة "**حب المدن**" كتجلٍ للبعد المكاني، فالشعراء الفلسطينيون يعبر كل منهم عن حب لمدينة فلسطينية يعرفها وتعرفه. وتعبر الخصوصية عن نفسها في حب الأشياء الفلسطينية، فهذا الشعر مليئ بالإشارات إلى أشجار اللوز والتين والبرتقال والياسمين، وهي رموز فلسطينية.

وفلسطين في هذا الشعر هي الحبيبة التي تستوعب كل حب الشعراء وتحتكر لنفسها كل كلمات العشق، وهو ما يعكسه قول عبد اللطيف عقل في قصيدته: "**حب على الطريقة الفلسطينية**":

أسافر عبر التخوم وأنت الحبيبة

وأنت جواز المرور المزور

وأزهو بتهريب عينيك

عند الحدود

وأزهو، وأزهو، وأفخر

فهو يحس الطمأنينة الكاملة ويمزج كلمات الحب بكلمات من معجم السجن والغربة.

علم تاريخ الأفكار

تمهيد:

عنوان لافت هذا الذي اختاره الدكتور عصام عبد الله أستاذ الفلسفة بجامعة عين شمس المصرية، فعبر تاريخ الفكر البشري كانت الفلسفة تسمى "**أم العلوم**" وبعد أن كانت تعالج في مباحثها الثلاثة الرئيسة: الميتافيزيقا (ما وراء الطبيعة) والإبستمولوجيا (المعرفة) والأكيسولوجيا (القيم) جملة من القضايا المتصلة المنفصلة انفصل مبحث الإبستمولوجيا ثم تحول إلى علوم متعددة موضوعها مناهج البحث المختلفة ثم استقل مبحث الأكسيولوجيا ليصبح علماً قائماً بذاته هو "**علم الأخلاق**". وبظهور علم الاجتماع تحولت الفلسفة السياسية – أو تكاد – إلى تراث كلاسيكي وأصبح الاجتماع الإنساني محل دراسة تعتمد على التحليل أكثر مما تعتمد على التنظير.

وفي مسيرتها شهدت العلوم الاجتماعية انفصال مباحث من بعض العلوم ليصبح كل منها علماً مستقلاً في موضوعه وخصوصية ما في منهجه. وعبر مساره ظل علم التاريخ محتفظاً بثبات نسبي من حيث موضوعه ربما استثناء ظهور "**فلسفة التاريخ**" التي شكلت جسراً بين الفلسفة والتاريخ. وتأتي أهمية الكتاب الذي نعرض له "**علم تاريخ الأفكار**" من كونه مؤشراً يشير إلى ميلاد علم جديد يولد من تلاقي الفلسفة والتاريخ.

وفي التقديم للكتاب نتوقف عند عبارات مهمة، فهذا العلم يتناول:

"**الأفكار البشرية مبرزاً الكيفيات التي تجعل أفكاراً ومفاهيم تبقى وتستمر . . . مقابل إبراز الصور والخلفيات التي تقف وراء اضمحلال أفكار ومفاهيم أخرى بصورة سريعة دون مساهمة كبيرة في بناء الحضارة. هذا فضلاً عن طبيعة نظرة هذا العلم للأفكار وهي نظرة تتجاوز اعتبار الفكر نتاجاً للعقل المجرد إلى الوقوف عند كل فكرة وعلاقتها بلحظتها التاريخية وخلفياتها الاجتماعية المختلفة**"(ص ٥).

وتشف العبارة عن أفكار مسبقة يستبطنها الباحث فيما يخص مدلول "**العقل**" و"**التاريخي**" و"**الاجتماعي**" وهو ما يظهر جلياً في الدراسة نفسها. ومن التقديم أيضاً ننقل:

"**ومع أن هذه الدراسة تشير إلى الآراء التي انتشرت منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر عند المدرسة الماركسية، فإنها وقفت عند واقع العلم وتبلوره مع فلاسفة آخرين قبل هذه الفترة ومن غير الاتجاه التاريخي، وعند التطور الذي حصل في دراسته خلال النصف الأخير من القرن العشرين بعد ازدها العلوم اللسانية والسيميولوجية وبخاصة مع المدرسة البنيوية، الأمر الذي يدل على الشمولية (الأكثر دقة الشمول) والاستقصاء ويرشح هذه الدراسة لأن تكون مرجعاً مفيداً للطلاب والباحثين على السواء**" (ص ٥ – ٦).

هوية غير واضحة

تحت عنوان: "**تاريخ الأفكار**" يستهل المؤلف دراسته قائلاً: "**ينسب** (**تاريخ الأفكار**) **كفرع معرفي جديد إلى التاريخ الحديث وإن كانت هويته ما تزال غير واضحة نظرا لتقلب موضوعه وعدم دقة حدوده وكون مناهجه ذات أصول مختلفة المشارب .. ..وقد اختلفت الآراء حول الأصل الحديث لتاريخ الأفكار**"(ص ٧).

وإن كان المؤلف لا يشير من بعيد أو قريب إلى أصل قديم لهذا العلم منا يفهم من عبارته، ويعرض بعد ذلك لنشأته الحديثة فيذهب بعض المؤرخين إلى القول بأنه ظهر في عصر النهضة في أوروبا وبخاصة مع فرانسيس بيكون (١٥٦١ — ١٦٢٦) الذي أوضح في كتابه "**تقدم المعرفة**" خصائص هذا اللون من التاريخ.

بينما ذهب آخرون إلى أنه يرد إلى عصر التنوير في القرن الثامن عشر مرتبطا بظهور المؤرخين المتفلسفين الذين حاولوا ربط التقدم بارتقاء العقل أمثال فولتير (١٦٩٤ — ١٧٧٨). ومرة أخرى نسجل هنا أن المؤلف يستخدم تعبيرات هي في الفكر الغربي مصطلحات ذات ظلال وتحيزات يمليها السياق وتتأسس على التسليم بأفكار مسبقة كالقول بتطور العقل البشري عبر مراحل محددة في مسار خطي.

وهو يتجاهل ذلك منتقلاً إلى استخلاص نتيجة مفادها أن هذه الآراء على تباينها تكشف عن الحاجة الملحة لوجود فرع معرفي ما يتناول الخصائص والسمات العامة للمعرفة وأن يربط بينها وبين العصر الذي أنتجها، وهو ما يبلور في رأيه "**المراحل المضمرة**" لتاريخ الأفكار في صورته التقليدية.

وهذه الحاجة إلى ذلك الفرع المعرفي وهذا التشكل البطيء بقيا في حالة اختمار. ولم يبرز إلى السطح بقوة إلا عام ١٨٨٢ وللتحديد هنا أهمية كبيرة إذ يشير للظروف الموضوعية لظهوره. فمنذ زمن بيكون اطرد نمو المعارف والأفكار في الغرب متزامنا مع التفتت المتواصل والمتسارع لمختلف أنشطة الحضارة وإن كان قد اتخذ أبعادا مفزعة في النصف الأول من القرن العشرين. وعلى المستوى السياسي تصدع الكومنولث الأوروبي وعجزت الأمم عن تحقيق الوحدة.

وهذا الربط من جانب المؤلف بين حالتي التشظي المعرفية والسياسية يشير إلى طبيعة علاقات التأثير والتأثر المتبادلة بين "**المعرفة**" و"**الواقع**" في الخبرة الغربية، فمثلاً ظهرت الداروينية كنظرية في علم الأحياء ومنها تولدت **الداروينية الاجتماعية** والسياسية. . . وهكذا

ويشير المؤلف في سياق التأريخ والتحليل أن أقسام المعرفة جنحت نحو التشتت فلم يتوافر لأي "**علم**" القدرة الكافية لأن يلم شمل بقية العلوم، فمنذ العصور الوسطى فقد اللاهوت قدرته على القيام بذلك وتنازلت الفلسفة عن جزء من مساحة "**الميتافيزيقا**" للعلوم الجديدة، بل انقسم العلم ذاته إلى علوم. وتوقف الفكر السياسي والتاريخي عن التحدث بلغة الكليات وأصبح أكثر تخصصا وأكثر عناية بالفردي والجزئي من عنايته بالقوانين العامة. من هنا كانت الحاجة ملحة لعلم تاريخ الأفكار ليواجه "**الوضعية**" التي بلغت ذروتها آنذاك في العلوم الاجتماعية كلها.

ورغم أن المؤلف يرى أن الدور الرئيس لهذا العلم تأسيس نظرة للحضارات ككيانات متكاملة والحفاظ على استقلال العلوم الاجتماعية في مناهجها عن العلوم الطبيعية، فإن هذا العلم هو محاولة للبحث عن نقطة ثبات وسط دوامات الصيرورة وروابط تجمع وتكشف عن الكليات، وهو بذلك استجابة لحنين فطري لدور كان الدين يقوم به ولم يستطع العلم بموضوعيته وجزئيته أن يحل محله.

دلتاي مؤسساً

يعد عام ١٨٨٢ حاسماً ليس بالنسبة لتاريخ الأفكار فحسب وإنما للعلوم الإنسانية بشكل عام، ففيه شغل فيلهلم دلتاي (١٨٣٣ – ١٩١١) كرسي هيجل في جامعة برلين، في وقت تسيدت فيه "**الوضعية**" وبلغت ذروة عنفوانها ونادى دعاتها بأن الخلاص الوحيد لتأخر العلوم الإنسانية عن العلوم الطبيعية يكمن في تطبيق المنهج التجريبي عليها للوصول إلى قوانين كلية.

أما دلتاي المؤسس الحقيقي لعلم تاريخ الأفكار فجعل للتاريخ الصدارة بين العلوم الفكرية وجعل العقل البشري الفيصل في مسائل التاريخ، والإنسان عند دلتاي كائن تاريخي يفهم نفسه من خلال التجارب الموضوعية للحياة لا التأمل العقلي وماهيته وإرادته ليست أشياء محددة سلفاً، فهو يفهم نفسه بطريق غير مباشر عن طريق "**تأويل**" التعبيرات الثابتة التي تنتمي للماضي.

والتاريخ نفسه ليس معطى موضوعياً في الماضي بل معطى متغير: "**إننا نفهم الماضي في كل عصر فهماً جديداً من خلال التعبيرات الباقية لنا، ويكون فهمنا للماضي أفضل كلما توافرت شروط موضوعية في الحاضر شبيهة بما كانت في الماضي**" (ص ١٠).

وفي القرن العشرين توطدت مكانة تاريخ الأفكار وازدادت شعبيته، وبخاصة بعد نشر الأعمال الكاملة لدلتاي وترجمت في العشرينات، وساعد المناخ السياسي المشحون بين الحربين العالميتين وما ترافق معهما من صراع أفكار على تطوير تاريخ الأفكار واتساع نطاقه، فاجتذب بعضاً من أفضل العقول في القرن العشرين، فمن المؤرخين:

- **أرنست كاسيرر**
- **فريدريش ماينكه الذي توسع في عرض نظرة دلتاي لتشمل الفكر السياسي.**
- **ميشيل فوكو الذي انتقد تاريخ الأفكار التقليدي وقدم منهجاً جديداً للبحث أسماه "التحليل الحفري".**
- **آرثر لوفجوي الذي بذل جهداً ضخماً لإدخال علم الأفكار تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية.**

وشارك في إثراء هذا العلم عالم الاجتماع كارل مانهايم الذي انتزعه من المجردات وبط بينه وبين التاريخ الاجتماعي.

وقد صدر قاموس ضخم لهذا العلم وتوجد الآن حلقات دراسية ومراجع علمية وبرامج في تاريخ الأفكار في العديد من الجامعات في أمريكا وأوروبا واليابان، كما تصدر مجلته منذ عام ١٩٤٠ في نيويورك. ومن أبرز كتابه في الغرب برنارد جروتهوزوين فيدريكو شابود وبول هازارد ودانييل مورينيه وغيرهم.

خصائص تاريخ الأفكار

يتميز علم تاريخ الأفكار عن أنواع التاريخ الأخرى بأنه يركز على "**العالم الباطني للفكر**" لا على "**العالم الخارجي للحياة العملية**"، أما الأفكار التي تعد مدار اهتمام هذا العلم فهي الأفكار التي تحظى بالانتشار ويبدو أن مفتاح السر يكمن في لفظ "**الانتشار**" الذي قد يفهم بأكثر من معنى كالانتشار خارج نطاق علم ما أو الانتشار من خلال الجماعات البشرية. ومن ثم فهو العلم النموذجي للعلاقة بين النطاقات والمجالات المعرفية المختلفة فهو يتتبع الأفكار في انتشارها وهجرتها، وحسب فوكو فإنه:

"**يتتبع المبادلات التي تتم بين الميادين المعرفية وهجرة الأفكار بين بعضها البعض من خلال إبراز كيف تنتشر المعرفة وتكون مناسبة لولادة مفاهيم فلسفية وتفصح عن نفسها أحياناً . . . . كيف تهجر المشاكل والمفاهيم والأفكار المحورية الحقل الفلسفي الذي تشكلت فيه إلى خطابات علمية أو سياسية**" (ص ١٢ – ١٣).

وهكذا يتناول علم تاريخ الأفكار موضوعاً بين الفلسفة والتاريخ الحضاري، ومن أبرز أهدافه الكشف عن فئة معينة من الأفكار التي قد تكون وراء كل الفكر الصوري أو تعد شرطاً له، فهذه الأفكار هي الافتراضات أو التصورات المسبقة التي يمتصها الناس كما يمتص الماء النبات بقوة الارتشاح من بيئاتهم العقلية التي غالباً ما لا يكونون على دراية كاملة بها، أو نادراً ما يسلمون بها تسليماً.

أي أن تاريخ الأفكار "**يتركز حول أفكار قد يكون من الأفضل تسميتها (إيمانات)**"، وثمة أفكار في تاريخ الإنسانية لا ننظر إليها كأفكار وحسب بل نؤمن بها مثل: الحرية، العدالة، التقدم. . . إلخ. وبدهي أن مثل هذه الأفكار من مفاتيح شخصية الشعوب والمجتمعات والعصور.

ويختلف تاريخ الأفكار عن تاريخ الحضارة في أن الأول ينصب على أفكار الحضارة بمعناها الأسمى متمثلة في الفلسفة والفنون والآداب والعلوم بل مستويات مختلفة من التقنية.

دور الأفكار في التاريخ

تحت هذا العنوان يقول الدكتور عصام عبد الله طرح هذا السؤال – الذي يبدو بسيطا في ظاهره – على نطاق واسع في أواخر القرن التاسع عشر حين احتدم الجدل بين المؤرخين الفرنسيين حول أسباب ثورتهم (١٧٨٩) إثر صدور كتاب "**الروح الثورية قبل الثورة (١٧١٥ – ١٧٨٩)**" لفليكسي روكان. وخلاصة ما طرحه الكتاب أن

ثورة الشعب الفرنسي لم تحركها أفكار العدالة والمساواة ولا كتابات فولتير وروسو ومونتسيكيو وغيرهم، بل حركتها مظالم فعلية صارخة:

"**لقد ثار الفرنسيون حين عض الجوع بطونهم وخوت أكياس نقودهم وألقوا مسئولية ضائقتهم على عاتق حكومتهم. فإذا شئنا أن نفهم حقاً أسباب اندلاع الثورة . . . . . علينا أن نرجع إلى سجلات الحياة اليومية والحياة الاقتصادية . . . . وبمعنى أكثر تخصيصاً علينا أن نقصد سجلات (لشكاوى الرسمية)**". (ص ١٤ – ١٥).

وظل الرد على هذا الكتاب غائباً حتى عام ١٩٠٦ عندما أصدر ماريوس روستان كتابه: "**الفلاسفة والمجتمع الفرنسي في القرن الثامن عشر**"، وفيه أكد أن أفكار الفلاسفة هي التي ميزت القلاقل الفاشلة منذ ١٧١٥ عن الانتفاضة القومية ١٧٨٩. ويلخص هذان الموقفان – إلى حد بعيد – الخلاف الدائر داخل الفلسفة بين المثالية والمادية الذي بلغ ذروته في القرن التاسع عشر مع هيجل وماركس، حول ما إذا كانت الأفكار هي العلة التي تدفع الناس للعمل أم الظروف المادية.

ويرى الدكتور عصام عبد الله أن الخلاف حول أولوية أي من الأفكار أو المصالح في تحرك البشر هو في جوهره خلاف عقيم، فدون أي منهما لن يكون ثمة مجتمع بشري حي فعال، بل لن يكون هناك تاريخ بشري.

غير أن ظاهر الأمر يوحي بأن تاريخ الأفكار يقوم على افتراض مسبق مفاده: "**أن العقل أو الروح هو القوة القصوى وراء كل تقدم في التاريخ**" (ص ١٥). أي أنه يميل إلى المثالية غير أننا إذا أمعنّا النظر نجد أنه يقوم بالوساطة بين المثالي والمادي. والأفكار لا تدفع الناس للعمل إلا إذا أحدثت لديهم إيمان حي بمعنى أن يكون إيماناً دافعاً للفعل. وقد اتخذ مصطلح La Partideelle الذي بلوره جودلييه أهمية كبيرة في حسم الصراع المزمن بين المثالية والمادية وفي الكشف عن الدور الذي يقوم به تاريخ الأفكار بالفعل.

فقد بيَّن أن النتاجات المادية البشرية يحتوي بالضرورة على بُعد فكري روحي بالضرورة وأن الفكر بالذات يتحول إلى قوة مادية، وبالتالي لم يعد هناك مبرر لانشطار العالم الفلسفي إلى معسكرين: مادي ومثالي. وتكمن أهمية إسهام جودلييه في أن صاحبه من النقاد الماركسيين الجذريين وهو لا يتخلى بذلك عن ماركسيته بل يريد تطوير الجوانب الحية من فكر ماركس ويتخلى في الوقت نفسه عما تجاوزه العلم والزمن، ويدعو المؤلف إلى إعادة التفكير في مسألة الغلبة أو الهيمنة بغية تحرير البحث العلمي من القوالب الجاهزة.

وفي حقيقة الأمر فإن ما يعتبره المؤلف حلاً توفيقياً بين المادي والمثالي ليس إلا حلاً مراوغاً، يتحول فيه المثالي إلى مثالي اسماً مادي فعلاً على طريقة باروخ اسبينوزا الذي استخدم مفردات ذات مدلولات مثالية متجاوزة للدلالة على ظواهر مادية صرف مثل مقولة الإله/ الطبيعة وغيرها.

البحث في تاريخ الأفكار

يقدم لنا تاريخ الأفكار خلاصة تفكير الآخرين وتجاربهم واستبصاراتهم وإجاباتهم عن الأسئلة المحورية عبر العصور، ورغم تفوقنا على السابقين في جملة مجالات معرفية، فإننا نرى أنفسنا والعالم من منظورنا نحن ولابد أن يكون خاصاً وجزئياً ومحدوداً، ومن ثم فنحن في حاجة دائما لأن ندرس كيفية إدراك الآخرين. من ناحية أخرى فإننا نتكلم عادة عن العالم بصيغة المفرد كما لو كان هناك عالم واحد بينما هناك في حقيقة الأمر عوالم قد تكون منسجمة وقد تكون متناقضة فهناك: عالم الفيلسوف وعالم اللاهوتي وعالم السوسيولوجي وعالم البيولوجي وعالم الفنان. . . وهكذا.

لهذا ثمة حاجة دائماً إلى تركيب فكري يتجاوز هذه العوالم ويجمع بينها، فالعقل الإنساني مدفوعاً بما يسمى تناقضات الوضع التاريخي والوضع الإنساني كان يرى هذا التركيب ضرورياً وتجب صياغته في شكل ما، لأن هذه التناقضات تدعو – بوجودها نفسه أو بجدليتها – إلى الكشف عن عقلانية عامة تضبطها وتتجاوزها. ويحتل علم التاريخ الحد الفاصل بين التاريخ والفلسفة مشاركاً في غايتهما معاً وهو: "**أفضل وسيلة لدراسة التغير والنسبي والمشروط معا بل إبراز ما يتغير وسط التغير**" (ص ١٧).

وبمقدور هذا الفرع المعرفي أن يتبين كيف أن أفكاراً معينة لم تنتشر فحسب، بل ساهمت في بناء حضارات عظيمة، بينما أفكار أخرى لم تُعمر طويلاً. ويسلم تاريخ الأفكار بوجود علاقة متكاملة بين الحقيقة والأصول التاريخية للفكر فكل فكرة إنما تبزغ في بيئة ما ورؤيتها في حالتها الأصلية شرط لفهمها فهماً كاملاً، وبطبيعة الحال يساعد في فهم ماهيتها.

ويقع انتشار الأفكار كما حدده قاموس تاريخ الأفكار في فضاءات أو اتجاهات ثلاثة:

- **الاتجاه الأفقي عبر التنظيمات المعرفية المختلفة في بيئة معينة وعصر محدد.**
- **الاتجاه الرأسي (الخطي التاريخي) عبر العصور المختلفة.**
- **أما الاتجاه الثالث فيتقاطع فيه الاتجاهان السابقان في مراكز إشكالية محددة تخص العصر أو البيئة الثقافية ويسمى "العمق".**

ويقابل هذه الاتجاهات الثلاثة ثلاثة أنواع من الدراسات التطبيقية المتبعة في تاريخ الأفكار:

- **الدراسات العرضية التي تحدد بزمان ومكان.**
- **الدراسات الخطية التي تركز على مسار فكرة أو مفهوم عبر العصور.**
- **وأخيراً الدراسات التي تجمع بين النوعين السالفين وترك بشكل رئيس على "العمق".**

ومن النماذج الكلاسيكية للنوع الأخير كتاب: "**سلسلة الوجود الكبرى**" لآرثر لوفجوي (١٩٣٦) وفيه قام بتحليل البنية الداخلية لمكونات الأفكار أو ما أطلق عليه "**الوحدات الكبرى للأفكار**" (ص ١٩):

الاستمرارية

التدرج

الاكتمال.

وهي ليست، وصفاً للإطار التاريخي والثقافي العضوي للأفكار بل خلاصة تحليلية وبحثية في تاريخ الأفكار، وهو يقترحها كعوامل مساعدة لتمييز الأفكار المركبة والمحورية التي تقف وراء معظم الحركات الفكرية الأخرى. وقد أصبح نموذج لوفجوي أحد أهم أسس البحث في تاريخ الأفكار التقليدي، وحسب فوكو: "**فإن النشأة والاتصال والكلية هي الأفكار المحورية الأساسية الكبرى لتاريخ الأفكار**" (ص ١٩).

ورغم هذا لا توجد حتى الآن طريقة معينة لتحليل البنية الداخلية الأفكار فهناك اجتهادات متعددة قدمها أرنست كاسيرر وكارل مانهايم وفرانكلين ل. باومر وغيرهم. وباستثناء "**حفريات المعرفة**" لميشيل فوكو لا يوجد – فيما نعلم –كتاب منهجي آخر في تحليل البنية الداخلية للأفكار.

الأيديولوجيا وتاريخ الأفكار

"**أيديولوجيا** Ideologie" كلمة معربة وأصلها مركب من كلمتين يونانيتين: Idea وتعني الفكر، وLogoc وتعني العلم أو النظرية فهي اشتقاق يعني "علم الأفكار". وأول من سك المصطلح المفكر الفرنسي دستوت دي تراسي (١٧٥٤ – ١٨٣٦) في أواخر القرن الثامن عشر ومطلع التاسع عشر في كتابيه:

"**مذكرة حول ملكة التفكير**" (١٧٩٦).

"**تخطيط لعناصر الأيديولوجيا**" (١٨٠١).

وأراد بهذا المصطلح أن يشير إلى "**العلم الذي يدرس الأفكار بمعناها العام. أي العلم الذي يقوم بالبحث في وقائع اللاشعور فيعرض لتحديد خصائصها وقوانينها ونشأتها وعلاقتها بالعلاقات التي تمثلها**". (ص ٢٥).

ويبدو أن كلمة أيديولوجيا ارتبطت في نشأتها بالنزوع الحسي أو المادي الذي ظهر في فرنسا خلال القرن الثامن عشر، فكانت الأيديولوجيا علم الأفكار، وكان المنهج الأيديولوجي هو المنهج العلمي الوحيد الذي يسير عليه الفلاسفة في تحليل الأفكار والبحث عن مصادرها.

وكان الأيديولوجيون أنصار تلك الجماعة الفلسفية التي أسسها الفيلسوف المادي الفرنسي كونديالك وتأثروا بالتقليد التجريبي ونبذوا الميتافيزيقا وارتبطوا بالثورة الفرنسية، ولعب معظمهم دوراً الانقلاب الذي حمل نابليون إلى السلطة. وقد رفضوا الفكر الميتافيزيقي الذي كانت الطبقة الحاكمة المحافظة تبرر به وجودها وتربعها على السلطة، ورأوا من ناحية أخرى أن دراسة الأفكار يجب أن تتم على أسس نفسية وأنثروبولوجية، وليس على أساس منطلقات ميتافيزيقة.

وظهرت كلمة أيديولوجيين للمرة الأولى حينما أراد نابليون أن يحقر هؤلاء الفلاسفة الذين عارضوا أطماعه الاستعمارية وكان يعني بذلك أن أفكارهم واهمة وغير واقعية بالنسبة لمجريات الصراع السياسي. ومنذ ذلك الحين أصبحت الكلمة ذات معنى سلبي، تطلق على من تصطبغ فلسفته بصبغة مذهبية تنأى بها عن الحقيقة. وقد حذا ماركس حذو نابليون في استخدام المصطلح، ثم عاد المصطلح ليحمل معنى إيجابياً عند لينين، وأولى المفكر الماركسي أنطونيو جرامشي الأيديولوجيا اهتماماً خاصاً حتى سمي "**منظِّر البنية الفوقية**".

وقد اكتشف السياسيون في الأيديولوجيا سلاحاً جديداً فعالاً لقهر الخصوم فاستخدموه بكفاءة ودهاء، ومع تحول الشيوعية من مجرد فكرة إلى بنى سياسية تحول "**عصر الأيديولوجيا**" إلى "**عصر التحليل**" وهو الوصف الذي أطاقه مورتون وايت على القرن العشرين. فظهرت الحاجة إلى التحول عن المنهج الأيديولوجي نحو منهج جديد من خلال علم اجتماع المعرفة، وهو منهج يقوم على تحليل المذاهب الفكرية كلها.

ولم تكد تتبلور ملامح البحث الحديث في تاريخ الأفكار في منتصف القرن العشرين حتى هبت رياح "**البنائية**" التي حاولت تقليص النزوع التاريخي بشكل عام بمراجعة التفسير التاريخي مراجعة جذرية ومحاولة القضاء على ادعائه احتكار القدرة على تفسير الظواهر البشرية، وظهرت نتيجة ذلك مدرسة تاريخية جديدة تركز جهدها على كشف المعالم العامة للحضارات التي تمتص في داخلها الأحداث وتصبغها بصبغتها الخاصة، بدلاً من أن تتشكل بالأحداث وتسير في تيارها وهو ما عارضه مؤرخون عديدون أبرزهم فرانكلين ل. باومر.

ومؤخراً، يعتمد علم تاريخ الأفكار على قراءة "**النصوص**" قراءة علمية بعد ازدهار اللسانيات والسيميولوجية، ومن ثم أصبحت القراءة عملية معرفية شاملة تجمع بين التحليل اللغوي والتساؤل التاريخي والتدبير الفكري لاستخراج الجدلية الكامنة بين اللغة والفكر والتاريخ.

وبعد

فهذا الكتاب بحجمه الصغير نسبياً (٥٠ صفحة) حافل بالأسئلة والتحليلات والاجتهادات، وهو محاولة جادة لبناء صورة تجمع بين الشمول والعمق والوضوح لفرع معرفي جديد هو "**علم تاريخ الأفكار**" من خلال استقصاء تاريخي ونظري ومن المؤكد أنه يفتح الباب لمناقشات نظرية ومنهجية عديدة في التاريخ والفلسفة وعلم اجتماع المعرفة والتاريخ الحضاري وغيرها من الحقول المعرفية ذات الصلة.

الكتاب : علم تاريخ الأفكار

المؤلف: دكتور عصام عبد الله

الناشر : مركز زايد للتنسيق والمتابعة – دولة الإمارات العربية المتحدة

تاريخ النشر : سبتمبر ٢٠٠٢

الحجم : ٥٠ صفحة من القطع الكبير

صورة العرب والمسلمين في المناهج الدراسية حول العالم

قد لا نبالغ إذا قلنا إن "**الصور النمطية**" هي المتهم الأول في أحداث ١١ سبتمبر!

ويقصد بالصورة النمطية: "**مجموعة الصور والأفكار التي تأتي إلى ذهن شخص معين عند تفكيره في أبناء جماعة أخرى، وعادة تتميز الصور النمطية بالعمومية ولا تستند إلى حقائق موضوعية**".

ورغم أن هذه الأحداث تشكل منعطفا في تاريخ أمريكا ودرسا للغرب عموماً فإنها في الوقت نفسه إنذار ينبغي أخذه في الاعتبار عالمياً. فالتناول الذي يقتصر على الآثار السياسية المباشرة يهمل الآثار الثقافية رغم أنها الأكثر خطورة حاضراً ومستقبلاً. فغياب الحوار بين سكان هذا الكوكب المهدد، وشيوع الصور النمطية في الشمال والجنوب على السواء تؤكد أن أجهزة الإعلام القادرة على نقل الصورة والخبر لحظياً لم تزدنا إلا جهلاً بالثقافات الأخرى، وعوضاً عن "**دكتاتورية الجهل**" التي كنا نحسب كل منجز تقني خصماً من رصيدها، سقطنا جميعاً تقريباً صرعى "**دكتاتورية التجهيل**".

البحث عن الجذور

ومع المزيد من تجارب الصراع تتأكد حقيقة أن السلم الدولي يحتاج علاقات ثقافية تقوم على الاقتراب الحقيقي لا على "**تعليب الثقافات**". وهذا الكتاب نموذج لدراسات نحتاج إليها لأجل بناء تصورات ثقافية أكثر قربا من الحقيقة أملاً في بناء علاقات سياسية أكثر توازناً. وفي التوطئة التي كتبها رئيس تحرير مجلة المعرفة للكتاب (زياد بن عبد الله الدريس) لا يكلف القارئ مشقة استنتاج أن الكتاب جزء من سياق الحوار الذي أطلقته أحداث ١١ سبتمبر.

ففي أول سطور الكتاب يقول:

"**كان الحديث دوماً والتلاوم المتبادل بين عالم الشرق وعالم الغرب هو عن الصورة النمطية في وسائل الإعلام .. .. المحايدة حينا والمتحيزة أحياناً. حتى ظهر بشكل بارز – وضمن الآثار الانسحابية لوباء ١١ سبتمبر – الحديث عن الصورة النمطية في المناهج الدراسية. هذه المرة تغير اتجاه الشكوى فهي تأتي من الغرب للشرق .. .. .. الغرب يشتكي من أن الصورة النمطية له في مناهجنا هي التي أفرزت ١١ سبتمبر وما بعده .. .. .. نحن هنا نطرح سؤالاً مشروعاً كان ينبغي إطلاقه منذ أن انطلقت الحملة الغربية على مناهجنا مفاده: وما هي صورة العرب والمسلمين في المناهج الدراسية حول العالم؟**"

أوبك وهز البطن . . واللحية!

الدراستان الأوليان في الكتاب تتناولان صورة العرب والمسلمين في المناهج الأمريكية الأولى كتبها سليمان قناوي تحت عنوان: "**الدراسات العلمية تؤكد أن الصورة قاصرة .. سطحية .. متحيزة .. سلبية**"، وفيها يحاول تتبع هذه الصورة السلبية منذ منتصف القرن الماضي، حيث كان الشرق الأوسط حتى الحرب العالمية الثانية مستعمرة أوروبية وكانت أمريكا بشكل عام تنزل عند إرادة الحلفاء الأوروبيين في تعاملها مع المنطقة. كذلك كانت نظرتها للمنطقة وشعوبها موروثة عموماً عن أوروبا.

والغريب أن التلفزيون الأمريكي كان – قبل الحرب العالمية الثانية – يعتبر اليهودي "**الوغد العالمي**" وكانت صورته أنه "**ذلك المراوغ ..الفاسد..المرتشي .. والفوضوي الشره للمال**".

ولكن منذ الحرب العالمية الثانية ولبروز أمريكا كقوة عظمى وبالتالي ذات دور كبير في الشرق الأوسط نظرت إلى العرب والعروبة (التي يتم تعريفها على نحو غير واضح) كتهديد لمصالحها. ولذا تم نقل الصفات السيئة والصورة البغيضة من اليهودي العربي، وأصبح رمز الشر العربي الذي يرتدي العباءة والكوفية لا اليهودي الذي يرتدي القلنسوة.

وقد وجد الاستشراق في المناهج الدراسية المقررة على الطلاب الأمريكيين وسيلة فعالة لتشكيل وعي الأجيال وتصوير العرب والمسلمين والإسلام على نحو معاد.

ويستعرض الباحث عدداً من الصور الذهنية السلبية عن العرب والمسلمين في الكتب الدراسية الأمريكية بشكل عام وأهم ملامحها:

- **أثرياء كبار يشترون أمريكا ويتسببون في ارتفاع الأسعار لا سيما العقارات.**
- **يكرهون الغرب ويشكلون خطراً .. والمسلمون يكرهون المسيحيين.**
- **"أوبك" مرادفة للعرب ودائماً تستخدم للإيحاء بمدلول سلبي.**
- **العرب أعداء العالم ومثيرو الحروب.**
- **المعالم البصرية لصورة العربي والمسلم هي: "رقص هز البطن"، ولباسه "الكوفية والعقال" والعباءة للرجال والحجاب للمرأة. يضاف لهذه المعالم البصرية: أبار النفط وسيارات الليموزين الطويلة والنظارات الشمسية السوداء.**

المعلمون وسلام العالم

وبالعودة إلى الدراسات التي تمت لكتب المدارس الابتدائية والثانوية الأمريكية نجد بداية أن هذه الكتب، وبخاصة ما يتناول منها العلوم الاجتماعية والإنسانية، تعد مصدراً أولياً يستمد منه الطالب مواقفه واتجاهاته إزاء كثير من الجماعات العرقية المختلفة فهذه الكتب تزود الطلاب بما يحتاجون إليه من معلومات عن التاريخ والحضارات.

ويمثل المدرسون العنصر الآخر في عملية التعليم، ليس فقط بتلقين المعلومات، بل بما يقدمونه من تفسيرات وما يختارونه من نصوص وما يولونه اهتماماً خاصاً من موضوعات. كل ذلك يؤثر في نظرة الطالب الثقافية لنفسه وللجماعات العرقية الأخرى. ويتبين من الدراسات المتعلقة بعملية التشكيل الاجتماعي أن التعليم المكتسب في

المدرستين الابتدائية والثانوية له تأثير دائم ويمكن إرجاع المواقف التي يتخذها الكبار تجاه جماعات معينة إلى التجارب التربوية الأولى.

وكما يؤدي التعليم المقصود لتعزيز المواقف الإيجابية كذلك يمكن أن تنشأ الصور النمطية عن الشعوب الأجنبية من أخطاء الحذف أو التحريف خلال التعليم، فالكتب المدرسية والمدرسين يمكن أن يكونوا بمنزلة البذرة لمحصول من التفاهم الدولي والصداقة الدولية من خلال عرض الحقائق عرضا صحيحا من الناحيتين الكمية والنوعية وبمنظور سليم. ويمكن أيضاً أن يكونوا بذرة لمحصول من سوء التفاهم والكراهية والازدراء بين – وتجاه – أنماط الحياة الأخرى من خلال عرض المقولات غير الدقيقة وغير المتوازنة بوصفها حقائق.

ويورد الباحث سليمان قناوي نتائج دراسات تناولت دور المدرسين في صناعة هذه الصورة، الدراسة الأولى: "**تناول الشرق الأوسط في كتب المدارس العليا الأمريكية**" للباحث جليد بيري وتقوم على تحليل مضمون ٢٠ كتاباً مدرسياً تستخدمها المدارس الثانوية.

وجاءت النتائج كالتالي:

- **جاءت معالجة وتفسير الإسلام خليطاً من المواد الدقيقة والمبهمة والمفتقرة للاستيعاب الكامل. وأحياناً يوصف القرآن بأنه من جمع النبي صلى الله عليه وسلم. غير أن الكتب تشرح أفكار النبي وحياته شرحاً صحيحاً بصفة عامة.**
- **تخلط معظم الكتب بين العرب والمسلمين ولا توضح أن نمط الحياة البدوية يمثل الاستثناء لا القاعدة في المنطقة.**
- **تخلو الكتب من أي نقاش لأسباب معارضة الفلسطينيين والعرب للصهيونية وإسرائيل.**

الدراسة الثانية: "**سوء الفهم عند التعامل مع العالم العربي في كتب أمريكية مختارة للأطفال**" للباحثة عدوية العلمي، وهي أول دراسة منهجية تتصدى بالكامل لصورة العرب والمسلمين في كتب المرحلة الابتدائية. الدراسة شملت ٥٨ كتاباً مدرسياً يستخدمها المدرسون في الصفوف المختلفة في أوهايو من رياض الأطفال حتى الصف التاسع وشمل عرض النتائج موضوعات: حياة البدو، الزراعة، حياة المدنية، التعليم، الدين الإسلامي، إسرائيل والوطن العربي، الوطن العربي بالصور، وتطور القومية العربية.

وقد سيطرت على العرض موضوعات البداوة وألقت ظلالها على جوانب الحياة العربية الأخرى ويصدق ذلك على النصوص والصور، وشوه الدين الإسلامي فتركز الاهتمام على ما يسمى "**الروح القتالية**" وأهملت العقائد إهمالاً تاماً. وتتشابه النتائج إلى حد كبير في بقية الدراسات.

وفي دراسة عنوانها: "**الشرق الأوسط في كتاب العلوم الاجتماعية بالمدارس الكندية**" للباحث كيني تبين النتائج أن المدرسين تلقوا تدريباً قليلاً، أو أن خبرتهم المكتسبة بشأن الشرق الأوسط ضئيلة، وغالبيتهم تعتمد بشكل مطلق على معلومات الكتب المدرسية. ونصف من أجابوا على الاستبيان يشعرون أن معلوماتهم عن الشرق الأوسط متوازنة غير أن ٦٠ % منهم يرون الكتب الدراسية تميل نحو اليهود.

وتبين من النتائج أيضاً أن المدرسين يربطون جماعات معينة بصفات معينة، فيرتبط العرب بصفات: الوحشية وعدم التمدن والبداوة والتخلف وعدم التنظيم والوقوف ضد إسرائيل. وربط اليهود بصفات التدين وحب التملك والعدوانية والصلف.

وفي دراسة "**الشرق الأوسط في مناهج التعليم بالمدارس الأمريكية العليا**" لمايكل سليمان تظهر النتائج أن الشرق الأوسط "**أرض غير معروفة**" لنسبة ٦٦% من العينة. وعن المواد الدراسية تبين النتائج أن غالبية المدرسين يختارون النص بأنفسهم وعجز ٨٨ % منهم عن ملاحظة التحيز في الكتب المدرسية وإن شعروا بأن المعلومات غير كافية مع إفراط ملحوظ في التعميم. ومما له دلالة أن الباحث اكتشف أن كونه يحمل اسماً شرق أوسطي كان سبباً في استجابات أقل موضوعية!

الويل للمنصفين

تحت هذا العنوان يرصد الباحث سليمان قناوي الحملات المكثفة التي تشنها المنظمات الصهيونية على كل من يحاول أن يكون منصفاً أو موضوعياً حتى في الجامعات الأمريكية، حيث وصل الأمر إلى حد تهديد من يعتبرون ناقدين لإسرائيل ومؤيدين للعرب، وساء الوضع إلى حد قيام **اللجنة الإسرائيلية الأمريكية** (إيباك) بتوزيع لائحة بأسماء من وصفتهم بأنهم معارضو إسرائيل و"**مروجو دعايات مؤيدة للعرب**" في الجامعات الأمريكية. وكرد فعل مباشر لهذا السلوك وأمثاله فإن "**مؤسسة دراسات الشرق الأوسط في أمريكا الشمالية**" أصدرت قراراً يدين "**تنظيم أو تخزين أو ترويج اللوائح السوداء**" أو "**أية دراسات تدعو إلى مقاطعة الأشخاص أو الفئات الأكاديمية أو اضطهادها أو نبذها بما من شأنه أن يخلق جواً من التهديد**".

كما مورست ضغوط عنيفة ونظمت حملات دعائية ضد إنشاء برامج عربية في الجامعات بحجة أنها ستكون ضد إسرائيل وستتعاطف مع العرب. وعموماً ينظر للعرب الأمريكيين بوصفهم "**متحيزين**" ويتم استثناؤهم من إلقاء المحاضرات لمنع تقديم الأصوات العربية كمصادر صحيحة للمعلومات.

جهود تحسين الصورة

المقال الثاني في الكتاب كتبه علاء بيومي ودعاء سعودي ويبدأ بالرصد ثم ينتقل إلى تقرير أن تناول الصورة النمطية لا يكفي وحده لتقديم صورة منصفة عن جهود تحسين الصورة، وبعد استعراض نماذج لهذه الجهود يحدد الباحثان السبيل الأمثل لذلك فيقرران أن هناك فرص عديدة متاحة أمام العرب والمسلمين ويمكنهم تحقيق هدفهم بالسير على خطوات الأقليات الأخرى التي نجحت في تحقيق الهدف نفسه قبلاً.

ويقرران أيضاً أن جزءاً من مسئولية الصورة المشوهة يقع على عاتق العرب والمسلمين بسبب تقصيرهم في استخدام الوسائل المتاحة لتحسين صورتهم، ويتطلب ذلك العمل على مستويات عدة منها:

أولاً: مستوى عمل المنظمات التربوية من خلال تأسيس مجموعة من المؤسسات العربية والأمريكية داخل أمريكا تكون قادرة على العمل في موضوعي المناهج والمدرسين.

ثانياً: يحتاج العرب والمسلمون لمزيد من النشاط على مستوى الحقوق المدنية لتسجيل أي تمييز ضد الطلاب العرب والمسلمين والمؤسسات التعليمية العربية والإسلامية .

عرض متحفظ.. وتجاهل متعمد

أما الصورة في المناهج الفرنسية فتقدمها الباحثة مارلين نصر في مقال عنوانه: "**عرض متحفظ للإسلام وتجاهل متعمد للعرب**". وهي تقرر ابتداء أن نصوص الكتب المدرسية في المرحلة الابتدائية لا تفرق بين مفردات ثلاثة هي: "**البدو**"، "**العرب**"، و"**المور** Mooor" وتستخدمها بغير تمييز.

وفي القصص تتسم شخصيات العرب أو البدو بالدونية، فإذا كانوا تابعين لفرنسيين يوصفون بأنهم: "**مخلصون أوفياء**"، وإذا هربوا من نطاق نفوذ الشخصيات الفرنسية فعندئذ يوصفون بأنهم "**أعداء متمردون**"، "**نهابون**"، "**مخربون**" بل "**سفاحون**".

ويبدو نقص الشخصيات العربية خلقياً وعقلياً واقتصادياً ومهنياً عند مقارنتهم بشخصيات فرنسية. ورغم أن تعليمات وزارة التربية التي أوضحت المبادئ العامة للتعليم الفرنسي تؤكد أنها تهدف إلى "**التعرف على الثقافات والحقائق الأجنبية**"، فإن الصورة المستخلصة من تحليل كتب المرحلة الابتدائية لن تولد لدى التلاميذ إلا صورة مزيفة عن العرب فهي توحي للفرنسيين بإحساس التفوق الطبيعي كما توحي لذوي الأصل العربي بإحساس سلبي ناشئ من تحقير هم وتشويه صورتهم.

وترصد الباحثة تطور الصورة بدءا من الجمهورية الثالثة (١٧٨٠ – ١٩١٤) حيث كانت مناهجها الدراسية تصف الإسلام بأنه: "**دين مسخ ابتكره محمد الذي ادعى أنه نبي**"، لكن الكتب المدرسية الحالية تبدي احتراماً أكثر للإسلام وتقدمه كدين توحيدي عالمي، وإن كانت تتفق مع كتب الجمهورية الثالثة في تصوير الإسلام كدين عسكري. وتتفق كتب المرحلتين في إبراز دور البطل الفرنسي "**تشارلز مارتيل**" الذي وضع حداً لاتساع الفتوحات الإسلامية في الغرب.

ويمكن تقسيم كتب الناشرين إلى:

مجموعة تلتزم موقفاً إيجابياً ويمثلها الناشران "هاشيت" و"بورداس".

مجموعة تلتزم موقفاً سلبياً – أحياناً بارداً وأحياناً عدائياً – ويمثله الناشر "ناتان".

وبينهما يقف الناشر "بيلان" موقفاً وسطاً.

الانحياز الفرنسي للصهيونية

تتناول الكتب المدرسية – باستثناء كتاب واحد – القضية الفلسطينية انطلاقاً من تأييد إقامة إسرائيل، وهذا التناول يتجاهل وأحياناً يضفي عليهم طابعاً سلبياً. فمثلاً يرسم أحد هذه الكتب صورة فلسطين تحت الاحتلال البريطاني أرضاً بلا شعب. ولا يظهر العرب في هذا النص إلا عند إبرازهم "**كعرب معادين**".

ويستخدم النص عدة وسائل لإضفاء الشرعية على وجود إسرائيل، بل إن أحد هذه الكتب يتهم العرب صراحة بالتواطؤ مع النازية واستهداف دولة إسرائيل التي كانت على وشك أن تولد.

أما الكتاب الوحيد غير المنحاز لإسرائيل فيلقي المسئولية عن المشكلة الفلسطينية على عاتق الإمبريالية الغربية حيث ذكر أن: "**أطماع كل من لندن وباريس دفعتهما إلى تقديم وعد للصهاينة بإنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين**".

وبتحليل نصوص الكتب نجد أنها تنقسم إلى قسمين:

الأول: كتب بورداس وهاشيت وبيلان ونظرتها منحازة حيث تصف الإسرائيليين بصفات إيجابية مثل: أراد التفاوض – بنى – عمل – دافع عن النفس – قاوم – رد بالمثل – استرد الأرض – انتصر على الدوام.

أما الجانب العربي فينسب إليه من الأفعال: رفض – اعتدى – دمر – امتنع – أجبر على – هاجم – ضم – انهزم بصفة دائمة.

الثاني: كتب ناتان وهي أقل تحيزاً وتعد "استثناء".

هدف الحج تقبيل الحجر الأسود

وتحت عنوان: "**هدف الحج هو تقبيل الحجر الأسود**" يأتي مقال أسامة أمين الأستاذ بأكاديمية الملك فهد عن المناهج الدراسية الألمانية، وفيه يشير إلى دراسة رائدة أنجزت في الفترة من ١٩٨٢ – ١٩٨٨ بإشراف الأستاذ الدكتور عبد الجواد فلاتوري بمعاونة ٤٤ من المتخصصين الغربيين والكثير من المسلمين بالتعاون مع الأزهر. وتم فيها تمحيص محتوى ٣٥٩ كتاباً مدرسياً في الدين والتاريخ والجغرافيا وصدرت نتائجها في ١٢٠٠ صفحة ولم يطبق حرف مما نادت به من توصيات ولم تتبعها دراسات أخرى.

وفي المقال ينقل الباحث نماذج صارخة للتشويه الذي تتعرض له صورة الدين الإسلامي في مناهج الدراسة، ففي كتاب التربية الدينية المقرر على الصفين السابع والثامن في إحدى الولايات الألمانية نجد معلومات مثل: "**أهداف الحج تقبيل الحجر الأسود والحق في ارتداء عمامة خضراء أو حمل لقب حاج وانتهاء موسم الحج بوجبة فاخر في مكان يدعى ميكا**". وبعثة عيسى عليه السلام لم ترد في القرآن.

ولتوضيح وضع العرب في الجاهلية يتم من خلال حوار بين عربي جاهلي ساذج ويهودي حكيم متعلم، الأمر الذي يؤثر بطريقة غير مباشرة في موقف التلاميذ من القضية الفلسطينية. وفي كتاب آخر توجد صورة كتب تحتها: "**محمد يتلقى الوحي من جبريل**"!.

وفيه مزاعم مثل أن تحويل القبلة من القدس لمكة سببه خلاف بين النبي واليهود، وينسب الكتاب الطائفة "**الأحمدية**" للإسلام وينقل عنها ضرورة الإيمان "**برسل الله كلهم : نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، وبوذا وكريشنا، ومحمد**".

ويعد الجزء التحليلي أهم ما في المقال إذ أقر بوجود معلومات صحيحة يبلغ حجمها أضعاف المعلومات المحرفة، وهناك أيضاً رد على مقولة أن المسلمين عدوانيون ودعوة لاحترام عقيدة زملائهم المسلمين وزيارة مساجدهم وعدم أخذ صورة الإسلام من غير أهله. من ناحية أخرى يلفت الباحث النظر إلى حقيقة أن المناهج الدراسية الألمانية مهمتها الأولى نقل الرؤية المسيحية عن الإسلام والمسلمين ولا مصداقية لمطالبتهم بتبني الرؤية الإسلامية، وما تجب المطالبة به هي الموضوعية في التناول وهي متحققة في بعض الكتب فعلاً.

وإلى جانب ما سبق هناك مقالات – أقل تميزاً – تتناول صورة العرب والمسلمين في: بريطانيا وإسبانيا وإيطاليا وروسيا وكوريا والهند والبرازيل وإسرائيل.

الكتاب: صورة العرب والمسلمين في المناهج الدراسية حول العالم.

المؤلف : مجموعة من الباحثين.

الناشر : مجلة المعرفة السعودية (سلسلة كتاب المعرفة)

سنة النشر : الطبعة الأولى ٢٠٠٣

الصفحات : ٢٠٤ من الحجم المتوسط

رسالة دكتوراه مصرية تكشف معلومات مثيرة عن "العنف المسيحي"

من المؤكد أن من المهم مناقشة الملابسات المباشرة في حادثة دير أبو فانا من تقصير أمني أو تقاعس عن علاج أزمات كانت تكبر دون أن تجد من يتصدى لحلها من المسئولين، لكن الحادث انطوى على "**تبادل**" إطلاق نار جعل البعض يتساءل عما إذا كان هذا الدير الذي هو مكان للاعتكاف والتفرغ للعبادة قد انطلق منه رصاص، في سابقة هي الأولى من نوعها ما أعطى مصداقية لأنباء عن استدعاء المسئول عنه لاستجوابه في جهاز أمني عن حقيقة وجود أسلحة في الدير. وحتى لو لم تشغل هذه الجزئية من يقومون بالتحقيق الرسمي في القضية فإنها لفتت انتباه كثيرين وكانت موضع تساؤل، أولا عن مدى دقتها، وثانيا عن دلالاتها.

وهذه الواقعة في تقدير البعض ستجعل الحديث عن "**عنف مسيحي**"، وقد صدر في القاهرة حديثاً كتاب مثير للجدل هو في الأصل رسالة دكتوراه حصل بها صاحبها على الدرجة العلمية في التاريخ بامتياز مع مرتبة الشرف الأولى. الرسالة عنوانها: "**التطور الفكري لدى جماعات العنف الدينية في مصر (الإسلامية والمسيحية)**"، وهي أول عمل أكاديمي يتضمن معلومات ووقائع عن عنف مسيحي منظم، وربما كانت هذه الرسالة الأكاديمية جرس إنذار لم ننتبه إليه في الوقت المناسب.

ومن المقارنات الملفتة ما يورده المؤلف من أن "**جماعة الأمة القبطية**" التي عرفت كحركة احتجاجية محدودة داخل الكنيسة الأرثوذكسية وبين جماعة الإخوان المسلمين، فالجماعة القبطية رفعت شعارات مشابهة لشعارات جماعة الإخوان:

"**الإنجيل دستورنا**"، "**القبطية لغتنا**"، "**الموت في سبيل المسيح أسمى أمانينا**"(ص ٢٢٤).

من الوقائع المهمة الواردة بالكتاب أنه في ٨ إبريل ١٩٨٠ قام بعض النصارى بطعن اثنين من المسلمين في إحدى قرى الصعيد ما أدى إلى تجمع ذويهم للثأر فواجههم النصارى بالأسلحة غير القابلة للترخيص كالرشاشات والمدافع الآلية من فوق سطوح المنازل، وهو ما أدى إلى قتل أحد المسلمين وإصابة عدد آخر وضبطت قوات الأمن كميات كبيرة من الأسلحة والذخيرة، وفي اليوم التالي تم سيارة نقل محملة بالسلاح الآلي تدخل محافظة المنيا في طريقها إلى بعض النصارى.

ثم يقول المؤلف حرفياً (صفحة ٣٣٤): "**فأخطر ما حدث في مصر هو حيازة الكثير من الأقباط للأسلحة سواء المرخصة أو غير المرخصة في كثير من الأحيان، فالكنائس في وجه قبلي تحولت إلى مخازن للأسلحة، وهذا ما شاهده عدد من المسلمين، ولكن وزارة الداخلية لم تقم بتفتيش الكنائس ومصادرة ما بها من سلاح**"، ثم يستطرد: "**الكنائس التي بنيت في السنوات الأخيرة بنيت كحصون للقتال وليست كدور عبادة**

فكثير من مهندسي يرى أن استخدام الكميات الضخمة من الخرسانة المسلحة التي توضع في الجدران لا تتناسب مطلقاً مع استخدامها للعبادة".

وفي هامش الصفحة نفسها يقول: "**نشرت مجلة روز اليوسف نقلاً عن عضو مجلس الشعب المهندس محيي الدين عيسى**": "**في كنيسة العجايبي بمدينة بني مزار أقيم معسكر كشفي، ولما ذهبوا لتحميض أحد الأفلام عند صاحب استديو مسلم ارتاب في الأمر، فسلم لنا الصور وكانت لتدريبات عسكرية على أعمال الرماية وإطلاق الرصاص، وسلمت الصور لمباحث أمن الدولة في القاهرة ولم يتحرك أحد، والسؤال: لماذا يتدربون داخل كنائسهم على استخدام الأسلحة النارية؟**".

وفي مواجهة الرواية الرسمية الشائعة يرسم مؤلف الدكتور كامل عبد الفتاح بحيري صورة مغايرة للحادث الذي يعد الأكثر عنفاً في سجل الصدامات الطائفية في عهد السادات، فالصراع بدأ مع محاولة لبناء كنيسة دون ترخيص رغم أن الأرض كان قد تم تخصيصها من الدولة لبناء مسجد على جزء منها، وبإقامة الصلاة في الأرض المشار إليها وعند خروج المصلين انهمر عليهم الرصاص فقتل ثلاثة وسقط عدد من الجرحى "**وكان الرصاص منطلقا من منازل النصارى ومن كنيسة ماري جرجس**"، وشوهد اثنان من الأقباط يحاولان إشعال النار في المسجد من فوق سطح الكنيسة.

وينقل المؤلف عن القيادي الجهادي عبود الزمر قوله في أحد محاضر الاستجواب: "**علمت من بعض المصادر أنه يتم تدريب أفراد الكنائس والأديرة المتطرفة على الأسلحة وأعمال القتال العنيفة**"، ويكمل الزمر – متحدثاً عن احتمال تحرك مسيحي مسلح ضد الحركة الإسلامية – قائلاً:

"**وقد حدث ذلك بالفعل في أحداث الزاوية الحمراء وما ظهر فيها من إعداد النصارى للأسلحة والذخائر والتخطيط لجس نبض المسلمين من خلال هذا العمل، وظهر من ذلك براءة المسلمين وسذاجتهم عند ذهابهم للزاوية الحمراء بسكاكين ومطاوي، بينما النصارى مسلحين بالبنادق والرشاشات الآلية**". (ص ٣٤١ – ٣٤٢).

الكتاب الذي صدر عن "**دار بلنسية للنشر والتوزيع**" بمصر تناول جماعات العنف الإسلامية من الفنية العسكرية إلى الجهاد، وبه تقديم بقلم المفكر الإسلامي المعروف الدكتور محمد عمارة، وفي هذا التقديم يقول: "**إن ما جاء في هذا الكتاب عن هذا الغلو القبطي هو كنز نفيس من الحقائق والوقائع التي أتمنى أن تأخذ طريقها إلى ثقافتنا – كأمة – وذلك لفضح ومحاصرة هذه الطائفية العنصرية، وللحيلولة دون دخول بلادنا في منحدر لا تحمد عقباه!**"

رحلاتي على طريق الحرير

طريق الحرير واحد من أقدم طرق التجارة فبي العالم وأشهرها، وسمي بهذا الاسم لأنه كان أشهر طريق يتم جلب الحرير عن طريقه من الصين. ويطلق الاسم على عدة مسارات برية وبحرية تبدأ من موانئ جنوب إيطاليا حتى قلب الصين. وفي ٢٥ مارس ١٩٨٨ وجه فريدريكو مايور مدير عام اليونسكو آنذاك دعوة لوزراء الثقافة في العالم لأجل تحقيق نجاح "**الدراسة الشاملة لطريق الحرير**" التي كانت المنظمة تتبناها.

وكان الهدف من المشروع تنبيه الشعوب إلى أهمية الحوار المتجدد والكشف عن الوسائل التي اتبعتها الشعوب عبر التاريخ للتفاهم والاتصال المتبادل بين مختلف الحضارات.

وفي ضوء ذلك رشح المؤلف ممثلاً لوزارة الثقافة العراقية في اللجنة الدولية للمشروع، وكانت أول اجتماعات المجلس الاستشاري للمشروع في مدينة شيان الصينية. وفي زيارته لها يصف المؤلف أهم معالمها، قبر الإمبراطور الأول لسلالة "**فن**" التي حكمت الصين منذ القرن الثالث قبل الميلاد. والقبر بناء هرمي عرضه ٤٨٥ مترا وطوله ٥١٥ مترا ويبلغ ارتفاعه ٧٦ متراً، وفي الجانب الشرقي منه حفرة ضخمة تضم حوالي ستة آلاف تمثال بالحجم الطبيعي لمقاتلين صينيين وخيول مرتبة على هيئة تشكيل عسكري ومنظمة بدقة. وفي مدينة شيان توجد بوابة طريق الحرير التي كانت القوافل تنطلق منها.

رحلة السندباد

تحت عنوان "**عمان وطريق الحرير البحري**" يتحدث المؤلف باستفاضة عن سلطنة عمان بوصفها واحدة من أهم محطات طريق الحرير البحري، فيعرض لموقعها الاستراتيجي وسط طرق التجارة البحرية بين الشرق والغرب وهو ما ساعدها على توطيد علاقاتها بالصين وشرقي أفريقيا في وقت مبكر جداً، إذ وصل التجار العمانيون شرق أفريقيا في القرن الأول الميلادي. ووصلوا الصين في القرن السادس.

كما أن العمانيين بسبب هذا الموقع تفوقوا في صناعة السفن حتى كانوا أصحاب أكبر أسطول تجاري وعسكري في النصف الثاني من القرن الثامن عشر والنصف الأول من القرن التاسع عشر.

وقد شهدت عمان عام ١٩٨٠ تجربة مماثلة عندما تقدم الأيرلندي تم سفرين بمشروع لوزارة التراث القومي والثقافة لإطلاق رحلة في مسار رحلة السندباد تبدأ من ميناء صحار وتنتهي في ميناء كانتون الصيني. وبدأ بناء السفينة التي أطلق عليها اسم "**صحار**" على أيدي صناع ومختصين عمانيين يتقنون بناء السفن على الطريقة التراثية وشهد ميناء صحار عملية البناء.

تم جلب خشب خاص لبنائها من ساحل ماليبار في الهند، لأن ساحل عمان لا تتوفر فيه أخشاب يمكن استخراج ألواح سميكة منها تصلح لعمل سفينة من هذا النوع، كما تم استيراد أخشاب مصنوعة من قشرة ثمرة جوز الهند، وخمسين ألف ليفة من قشور الثمرة نفسها، ودهن السمك، ولبان الأشجار لكي يتم بناء السفينة على الطريقة العمانية التراثية القديمة التي لا تستعمل فيها المسامير.

وأنجز النجارون هيكل السفينة التي يبلغ طولها تسعين قدماً بعد ١٦٥ يوماً من العمل المتواصل، وقد استخدموا لإنجازها أربعمائة ميل من حبال ألياف ثمرة جوز الهند التي استخدمت في خياطة الألواح الخشبية وسد الشقوق. وكان آخر عمل طلاء السفينة بدهن السمك من الداخل لأنه يحفظ الحبال لينة من أجل سلامة السفينة، ويقول صناع الحبال إن طلاء السفينة كل أربعة أو ستة أشهر بالدهن يضمن بقاء السفينة في حالة جيدة لفترة تقترب من قرن من الزمان.

وفي الثالث والعشرين من نوفمبر ١٩٨٠ أقلعت السفينة من ميناء صحار في احتفال رسمي، واستغرقت الرحلة حوالي ثمانية أشهر استخدمت فيها الوسائل العربية القديمة في التعرف على الاتجاهات، ووصلت إلى مدينة كانتون الصينية في الحادي عشر من يوليو ١٩٨١.

ومرة أخرى ساهمت عمان مساهمة مهمة (عام ١٩٨٧) في مشروع "**طريق الحرير/ طريق الحوار**" عندما خصص مركباً فخماً "**فلك السلامة**" لرحلة انطلقت من ميناء البندقية الإيطالي لتصل إلى أواساكا باليابان لإحياء طريق الحرير البحري.

طريق الرحلة

تحت هذا العنوان يصف الأعظمي رحلته على طريق الحرير البري، وقد توقف في طريقه في مدينة أبو ظبي فوصفها قائلاً: "**في صباح هذا اليوم قضيت الوقت في التجول بالمدينة، لقد رأيت نظافة مدينة أبي ظبي وأناقتها وجمالها وخضرتها التي كانت صحراء فأصبحت جناناً**". ومن أبي ظبي إلى روالبندي الباكستانية حيث بدأت الرحلة.

في البداية زار الوفد – وضمنه المؤلف – متحفاً باكستانياً يسمى متحف "تكسلا" وفيه أثار بوذية كثيرة، ثم انتقل إلى منطق سركب الأثرية في تكسلا، والمنطقة كلها كانت جزءاً من الهند في القرن الثالث قبل الميلاد، وقد زارها الإسكندر الأكبر وترك فيها بعض الرومان الذين بنوا مدينة سركب على الطراز الروماني، وتتكون من شارع واسع على جانبيه البيوت والأسواق وفيها معبد عليه نسر ذو رأسين. والمدينة جزء من حضارة كندورا التي تجمع بين الحضارتين الإغريقية/ الرومانية والحضارة المحلية الهندية.

أول الخانات على طريق الحرير صادفه الوفد بعد سبعين كيلو متراً من سركب، والخانات محطات للنوم والراحة تشبه الفنادق في عصرنا الحاضر، وكانت غالباً تبني على طرق التجارة، والخان (أو الرباط) فناء واسع تحيط به غرف النوم وفي أحد جوانبه مسجد. وهذا الخان يقع عند ملتقى نهري إندست وكابل، وعند الملتقى آثار جسر قديم ما

زالت دعائمه الحجرية موجودة، وإلى جانبه قلعة ضخمة أنشأها الإمبراطور جلال الدين محمد أكبر ملك الهند من أجل تأمين عبور الجسر وذلك عام ١٥٨٣.

وفي مكان قريب من هذا الخان عبر الإسكندر قبل قرون نهر كابل بمياهه الهادئة. ويتقاطع النهر مع طريق الحرير البري. ومر الوفد أيضاً بالقرب من نهر جليم، وهو النهر الذي وقعت عليه أكبر معركة بين الإسكندر والإمبراطور الهندي بورس الذي استسلم للإسكندر، وفي هذه المعركة مات حصان الإسكندر. وعلى مجر النهر نفسه على بعد أميال تقاتل محمود الغزنوي مع الأتراك وانتصر عليهم عام ١٠٧٠م.

المنصورة عاصمة الهند

من روالبندي انتقل المؤلف إلى كراجي وتوقف بشكل مفصل أمام مقتنيات متحفها ففيه صور لبقايا القلعة الهندية التي هاجمها القائد الإسلامي محمد بن القاسم في معركة فاصلة من الفتوحات الإسلامية في الهند، وآثار مدينة المنصورة التي أنشأها عمرو بن محمد بن القاسم في القرن الثامن لتكون العاصمة الإسلامية الأولى في القارة الهندية، ويرجح العلماء أن زلزالاً دمرها.

في المتحف إسطرلاب عربي عثر عليه في لاهور ويعود للقرن الحادي عشر الميلادي، وفي الجناح الإسلامي أيضاً سجاجيد نفيسة منها سجادة مرسوم عليها أسماء الشاهات الذين حكموا إيران، وكانت الملكة فيكتوريا ملكة بريطانيا قد أهدتها إلى معلمها الذي علمها اللغة الأوردية. أما أعجب مقتنيات المتحف، بل لعلها أعجب ما في الرحلة على الإطلاق فهي سجادة من العاج، أي أن خيوطها من العاج، وهي بيضاء هندية الأصل تعود إلى آخر ملوك المغول في الهند، وهي من النوادر ولها في العالم كله مثيلتان: إحداهما في باريس والثانية في اسطنبول.

باب الأبواب والجامع الذهبي

في مرحلة تالية انتقل الوفد إلى جمهورية داغستان وفيها يصف المؤلف مدينة تسمى دربند تشبه بغداد إلى حد بعيد فشبابيك البيوت تشبه إلى حد كبير (شناشيل بغداد) وأهلها يفخرون بقول مأثور لديهم هو: "**بغداد هي دربند ودربند هي بغداد**"، ويرددون قصصاً كثيرة عن علاقات ربطت المدينتين قبل قرون من خلال طريق الحرير.

جامع دربند تأسس على يد القائد المسلم مسلمة بن عبد الملك قبل عام ١٢٧٠م. تعلو الجامع راية خضراء وعلى مدخله كتابات من عصور مختلفة بالعربية والفارسية، وهو مذكور في مروج الذهب للمسعودي وفتوح البلدان للبلاذري. وكان العباسيون يعتبرون دربند "**باب الأبواب**"، ولذا أنشئت فيها قلعة ضخمة عند أضيق نقطة بين البحر والجبل، وفيها قصر الحاكم ومساكن الجند وحمامات، وفيها مبانيها جميعاً شواهد لآثار عربية إسلامية واضحة.

في جبال قفقاسيا مر المؤلف بقرية تسمى كوباجي وفي متحفها البصمات العربية الإسلامية نفسها، لكن المثير ما رواه المؤلف عن زيارة قام بها لبيت شيخ عجوز وزوجته أطلعاه فيها — بعد أن عرفا أنه عربي مسلم — على كتب ورثاها من أجدادهم ولا يعرفون كيف يقرأونها لأنها بالعربية، كان من بين هذه الكتب نسخ نادرة من المصحف

الشريف تعود للعصر العباسي وكتب في النحو العربي وتعليم الفرائض. ومما لفت نظره في هذه القرية شواهد القبور الجميلة المميزة بالزخارف والنقوش العربية، بعضها كان من المرمر وتجاوز ارتفاعه المتر ونصف.

وفي رحلة المؤلف عبر الصين محطات كثيرة أهمها زيارته مغارات موكاو البوذية، وهي مغارات منقوشة وملونة برسوم تعود لفترة تمتد من القرن الرابع الميلادي حتى القرن السابع عشر وتمثل الفن البوذي. وهذه المغارات وعددها ٤٩٢ مغارة نشأت نتيجة لجوء البوذيين إليها حيث كانوا يسجلون على جدرانها معتقداتهم وحكاياتهم بالرسم. وبعض المغارات تبدو عليه بوضوح آثار السطو، إذ نقل الأوروبيون أجزاء من هذه الرسوم لمتاحف بلادهم.

وفي قرية قريبة من مدينة تسمى هامي زار المؤلف "**الجامع الذهبي**" وهو مسجد أنشئ قبل ثلاثة قرون على يد أحد ملوك العائلة الويكورية، وتواجهه مباشرة مقبرة ملوك هذه الأسرة. المسجد تبلغ مساحته ٢٤٠٠ متر وسقفه من الخشب المزخرف محمول على ١٠٠٨ عمود مصنوعة من خشب الحور في قمة كل منها تاج.

وفي الكتاب تفاصيل كثيرة تستحق الوقوف عندها ومشاهدات تفوح منها رائحة التاريخ وتختلط في ثناياها أثار الحضارات المختلفة التي تصارعت وتعاقبت وتحاورت وتبادلت المنافع والأفكار والسلع عبر عشرات القرون على امتداد آلاف الأميال ومن المؤكد أنها مبادرة تحسب لليونسكو وكتاب يستحق أن يضاف إلى رصيد أدب الرحلات في الثقافة العربية.

دور التكنولوجيا الإليكترونية في الحروب

على مر التاريخ انشغل الإنسان بمحاولة تفسير التاريخ بقدر انشغاله بتدوينه، ومنذ كتب ابن خلدون مقدمته الشهيرة لتكون دراسة أقرب إلى التجريد والتنظير لحركة العمران البشري ومحاولات التفسير تتوالى في علم الاجتماع بفروع المختلفة وفي ما يسمى "**فلسفة التاريخ**". ولأن التاريخ كما يقولون "**معلم لا يرحم**"، فإن محاولة التوصل لقوانين التي تحكم حركته والقوى التي تصنعه أحد أهم ما يشغل صانع القرار – والمثقف على السواء – في الشرق والغرب.

وصحيح أن العوامل التي تحرك التاريخ البشري لا تكاد تتغير في كل فترات التاريخ البشري، فالدين والعوامل الاقتصادية والهوية والمصالح، بمعناها الواسع، عرفها الإنسان البدائي، كما عرفتها أكثر الكيانات السياسية المعاصرة تعقيداً وتركيباً مع اختلاف الوزن النسبي لكل عامل، لكن عاملاً واحداً تحول من متغير تابع إلى متغير حاكم في التأثير في حركة التاريخ وهو متغير التكنولوجيا.

فبعد أن حل الكيف محل الكم وحلت الآلة الفائقة الكفاءة محل الوزن السكاني الأكبر والموارد الطبيعية الأغنى، أصبحت التكنولوجيا أحد أهم صناع التاريخ. ومن هنا تأتي أهمية هذا الكتاب. أما المؤلف اللواء دكتور زكريا أحمد حسين فواحد من أهم الخبراء الاستراتيجيين العرب وشغل (سابقا) منصب رئيس هيئة البحوث العسكرية بوزارة الدفاع المصرية.

العالم "المحوسب"

وربما كان التقديم السابق ضرورياً لوضع القضية في سياق أكثر شمولاً، حيث كتب اللواء أركان دكتور زكريا أحمد حسين كتابه بروح تخصصية صرف غلب فيها التخصص بمعناه الدقيق على الرؤية الثقافية الشاملة للموضوع، وإن كنا لا ننكر أن الصياغة المغرقة في التخصص منحت القارئ كتاباً شديد الثراء من الناحية المعلوماتية في موضوع هو بحق موضوع الساعة.

وبدءاً من المقدمة يسفر الكتاب عن الهدف المباشر لكتابته إذ يستهدف التحذير من مخاطر استيراد التكنولوجيا على الأمن القومي للدولة، فالتقدم العلمي قد أسفر عن فجوة كبيرة بين الدول التي اهتمت بتنظيم قدراتها العلمية والتكنولوجية وجعلتهما من مكونات أمنها القومي وبين الدول النامية المتطلعة لتحقيق أمنها بحسب ما تملك من مكونات متاحة، وقد أظهرت هذه الفجوة ثغرات تومئ بأن التخلف العلمي والتكنولوجي يشكل تهديدا للأمن القومي.

وقد ولدت هذه الحالة صراعاً نشأ من احتكار الدول المتقدمة للتكنولوجيا المتطورة ومحاولات الدول الأقل تقدماً الحصول عليها وجسد تلك الفجوة ذلك الفارق الهائل بين الإنتاجية الصناعية للفرد، إذ لا يتعدى في الدول النامية ٥ % من مثيله في الدول المتقدمة، كما أن نصيب الدول النامية من الاختراعات الجاري العمل بها في العالم لا يتعدى ٦ % من مجمل هذه البراءات في العالم.

ويعتبر التوحيد القياسي أحد أهم ركائز التنمية التكنولوجية وقد ارتبطت به الثورات الصناعية والتكنولوجية في العالم وهو أكثر أهمية بالنسبة لمجموعة دول تطمح أن يكون لها نظام عسكري موحد. وللأهمية الشديدة للتقدم التكنولوجي فلم يعد متروكا لأعمال فردية أو تطورات تكون وليدة الصدفة، بل أصبح خاضعاً لتنظيم صارم لضمان استمراره والتحكم في مساره.

وفي الفصل الأول من الكتاب "**التطور التكنولوجي في علوم الإليكترونيات**" يبدأ المؤلف برصد هذا التطور الذي صار أبرز سمات هذا العصر حتى أنه انعكس على كل نواحي الحياة المدنية والعسكرية، وأبرز ملامح هذا التطور دخول النظم الإليكترونية كجزء أساسي من مكونات معظم المعدات بدلاً من مثيلاتها الميكانيكية بشكل رفع كفاءة هذه المعدات وجعلها أكثر دقة وكفاءة، بالإضافة إلى ما استحدث من أسلحة جديدة تعمل وفق نظريات متطورة أدت لإدخال تعديلات في تنظيم التشكيلات والوحدات المقاتلة وأساليب القتال والتدريب.

وفي ظل "**العالم المحوسب**" تطورت نظم الحواسب وتميزت بالقدرة على تنفيذ عمليات كثيرة جداً في زمن قياسي مع ازدياد سعة الذاكرة وصغر حجم الأجهزة وترافق مع ذلك أيضا تغيير كبير في طرق عرض البيانات على الشاشات الرقمية، ثم جاء نظام الليزر والنظم الكهروبصرية والألياف الضوئية لتحدث معاً تغييرات نوعية في الميادين المدنية والعسكرية على السواء.

الدنيا على رأس دبوس

لم تقتصر التغيرات الثورية في عالم الحواسب على تصغير حجم المعدات العسكرية وبالتالي تيسير حركتها ونقلها بل امتد إلى تصغير حجم الحواسب نفسها فأدى استخدام التسجيل الضوئي البصري القابل للمسح وكان يبدو حلما إلى تغيرات جذرية في مفهوم الحاسوب، ولكي ندرك حجم التغير وأثره يكفي أن نعرف أن تخزين نسخة أصلية من برامج حاسب كبير مكونة من ٥٠٠ جزء كان يحتاج إلى عدة غرف كبيرة تقارب مساحتها ملعب كرة مملوءة بالأشرطة الممغنطة، وصار بالإمكان الآن تسجيلها على قرص بصري مغناطيسي حجمه حوالي ١٢ سنتيمتراً!.

علاوة على أن البيانات أصبح بالإمكان مسحها وإعادة القرص عدة مرات وهو ما أتاح إمكانات هائلة لتطبيقات مدنية وعسكرية.

وفي مرحلة لاحقة حدث تقدم كبير في التكنولوجيا الصوتبصرية وهي جزء أساسي من نظم معالجة الإشارات في الرادار والاتصالات والإعاقة الإليكترونية. ونظراً للمزايا الكبيرة التي يتميز بها شعاع الليزر من قدرة على تركيز مقدار كبير من الطاقة بسرعة فائقة ودقة أتاح تطبيقات كثيرة عسكرية ومدنية، أما تكنولوجيا الأشعة تحت الحمراء فصاحبها

ظهور تطبيقات كثيرة كالتوجيه السلبي بالأشعة تحت الحمراء في الصواريخ بمختلف أنواعها. وجاء الذكاء الصناعي بطموح جعل الآلة قادرة على اتخاذ القرار، وجاء الروبوت بطموح أن تحل الآلة جزئيا محل الإنسان.

الإليكترونيات وتكنولوجيا القتال

وتحت عنوان "**التطور التكنولوجي في أداء أسلحة القتال ونظم القتال**" يرصد اللواء أركان حرب زكريا أحمد حسين دور الإليكترونيات في هذا التطور، فقد لعبت دوراً كبيراً في تغيير شكل وأداء معظم الأسلحة سواء من خلال مضاعفة القوة أو تغليب الكيف على الكم. وعلى حين يعتقد كثيرون أن الأسلحة مقصورة على المدافع والقنابل والدبابات والطائرات والسفن والصواريخ — وذلك إلى حد ما صحيح إذا كنا نعني القوة التدميرية وحسب — فإن الاستراتيجيات الحديثة التي تتزعمها الولايات المتحدة الأمريكية تعتمد، بصفة أساسية، على عدة اعتبارات أخرى مثل الاستطلاع وجمع المعلومات على المستويين التكتيكي والاستراتيجي، حتى يتحقق المزيد من التحكم في لاقوى المتاحة بكفاءة أعلى. كما تعتمد هذه الاستراتيجيات على اتصالات فائقة السرعة مع القوات في شتى مسارح العمليات ثم التمييز والتتبع لعدة أهداف: براً وبحراً وجواً، ثم إطلاق الذخيرة المناسبة لكل هدف بدقة عالية وتحت أي ظرف. وعلى الجانب الآخر تعتمد هذه الاستراتيجيات على منع العدو من أداء الشيء نفسه ضدها بدقة.

ويتحقق ذلك باستخدام "**النظم الإليكترونية**" التي تستكشف وترسل البيانات وتستقبلها وتحللها وتعرضها على شاشات وتقارن بينها، وهي بذلك تقوم بعمل الخلايا والعقل والإحساسات بالنسبة للفرد. وقد تبدو "**النظم الإليكترونية**" معقدة لكنها تضيف إلى السلاح قدرات قتال أكبر مع تصغير الحجم والتكلفة، مع ملاحظة أنها تضيف بعداً آخر في زمن الاستعداد القتالي إذ يتم في أقصر وقت مقارنة بالأنظمة القتالية الميكانيكية التي تحد زمن الاستعداد القتالي.

ونتيجة اعتمادها المشغلات الدقيقة ونظم الذكاء الصناعي لقياس الدوائر مع استخدام بدائل احتياطية بحيث لا يتوقف النظام ككل عند تعطل أحد مكوناته تتميز "**النظم الإليكترونية**" بقلة الأعطال. وبفضل هذه النظم أصبح تحميل طائرة صاروخ واحد موجه عالي الدقة أفضل من تحميلها بـ ٣٠ إلى ٤٠ قنبلة عادية. وباستخدام الأقمار الصناعية أصبح بالإمكان تحقيق اتصال جيد بين أي نقطتين على سطح الأرض أو في الجو أو في البحر وساعد ذلك على تحقيق السيطرة والقيادة الآلية وتضافر مع ذلك ما أضافته تكنولوجيا الألياف البصرية من تحقيق كثافة الاتصال ورفع كفاءته. ثم تطور ذلك إلى استخدام عدة أقمار صناعية تكون منظومة تربط مئات المحطات الأرضية التي تغطي الكرة الأرضية كلها.

تطور تكنولوجيا الدفاع الجوي

شمل التطور بطبيعة الحال تكنولوجيا الدفاع الجوي المختلفة، فالصواريخ المضادة للطائرات التي كانت مخصصة للاشتباك مع الأهداف المقتربة على مسافات بعيدة وارتفاعات عالية، وأصبحت قادرة على العمل على ارتفاعات

منخفضة كالصواريخ المحمولة على الكتف، أما المدفعية التي كانت مخصصة للاشتباك مع الأهداف على المسافات القريبة والارتفاعات المنخفضة فتم تطويرها من حيث معدل النيران وخفة الحركة مع تجهيزها لاستخدامها لضرب الأهداف الجوية والأرضية في آن واحد، وبالتالي تم تزويدها برادارات متطورة وتجهيزات فنية توفر لها دقة التتبع ومقدرات مسافة تعمل بالليزر وحاسب لإدارة النيران.

وشهدت أجيال الصواريخ الموجهة المضادة للطائرات تطورات كبيرة سواء بالنسبة للرأس المدمر أو المدى أو وسائل الاستشعار والتوجيه وتمثل ذلك في ظهور وسائل التوجيه الرقمي المبنية على برامج حاسب متكيفة باستخدام عدة مستشعرات تعمل على نطاقات ترددية عريضة.

ويعتبر الصاروخ "**باتريوت**" من أحدث تلك الأنواع إذ يمكنه العمل على مسافات وارتفاعات عالية مستخدماً موجات منعكسة من الهدف وهو ما يعطيه مناعة ضد وسائل الإعاقة الأرضية. وقد أصبحت نظم القيادة والسيطرة الآلية للدفاع الجوي ضرورة لمواجهة تهديدات الطائرات الحديثة بسرعاتها العالية، وخصائصها الفنية المتقدمة، الأمر الذي يلقي عبئاً على أسلوب الكشف والتتبع والتمييز وتوزيع المهام وإعطاء أوامر السيطرة وتلقي المعلومات وتحليلها، وهو ما استلزم تطور مراكز عمليات الدفاع الجوي ليصبح الحاسوب صاحب الدور الحاسم في إدارتها. وقد تم ربطه بمصادر المعلومات المختلفة من رادارات أرضية وجوية. وقد برزت أهمية الرادارات المحمولة، نظراً للتطور السريع في وسائل الحرب الجوية، من حيث سرعة الطائرات وكبر مدى عملها وقدرتها على الطيران المنخفض، وهو ما منحها القدرة على تحقيق المفاجأة وجعل مهمة الإنذار أكثر صعوبة.

ويلعب الكشف الراداري المحمول جواً دوراً مهماً في استكمال عناصر منظومة الدفاع الجوي المتكاملة، وبخاصة بعد أصبح بالإمكان ربط الرادار المحمول جواً بإمكانيات الحاسب الآلي، وهو ما أدى للتوصل لنظم القيادة والسيطرة والإنذار المبكر المحمولة جواً لتقوم بعدة مهام في آن واحد.

فبالإضافة إلى تزويدها بوسائل حديثة للكشف الراداري للأهداف الجوية المرتفعة والمنخفضة، أصبح بإمكانها أيضاً إجراء الاستطلاع الراداري لكشف الأهداف الأرضية والبحرية، كما يمكنها العمل كمركز للسيطرة على أعمال توجيه المقاتلات والعمل في مجال الاستطلاع الإليكتروني والإعاقة الإليكترونية.

تطور تكنولوجيا الطيران

ولم يكن التقدم في مجال تصنيع الطائرات أقل من ذلك شاملاً عدة اتجاهات منها تطوير جذري في الطائرات المستخدمة، بالإضافة لاستحداث أنواع جديدة من الطائرات تتميز بأشكال جديدة، ونوعية المواد المستخدمة، وتصميمات جديدة، بهدف تحقيق السرعة العالية، والقدرة على المناورة الحادة، وتقليل السطح العاكس رادارياً وحرارياً، لتقليل فرص كشفها بالمستشعرات المختلفة. وشمل التطور المعدات الإليكترونية بالطائرة ومعدات الاستطلاع والإعاقة الإليكترونية والرادار المتعدد المهام ووسائل الاتصال والحاسبات الإليكترونية والمشغلات الدقيقة التي تتحكم في أداء معظم المهام في الطائرة، وكذلك شاشات العرض والمعالجة الرقمية للإشارات.

ومن الاتجاهات الجديدة في محركات الطائرات تقليل الوزن مع تحقيق أداء جيد، وكان لهذا الاتجاه أثره في تصنيع الطائرات الموجهة دون طيار أو الصواريخ ذات الأداء المتميز، وهو ما سيتيح للطائرات أنواع حركة ومناورة متميزة وضمن ذلك إمكان الإقلاع والهبوط بشكل غير تقليدي.

وهناك بالإضافة إلى ذلك اتجاهات لتصميم أنظمة رفع باستخدام الطاقة الشمسية أو الموجات القصيرة للحصول على طائرات تطير على ارتفاعات عالية جداً ولمدة طويلة جدا قد تمتد لأيام. وتتيح هذه الخصائص القيام بمهام كالاستطلاع والتجسس والتصوير لمدة طويلة تصل إلى خارج نطاق الغلاف الجوي. وللوصول إلى طائرة بلا أعطال، تم استخدام عدة مستشعرات ومشغلات مختلفة لتقليل احتمال الأعطال لأقل حد ممكن. ومن التطورات الهائلة في عالم الطائرات تلك التي تستبدل فيها النظم الهيدروليكية بنظم أخرى كهربية وهو ما يوفر في الوزن والوقود وتكلفة التشغيل.

واتجه التطوير أيضاً إلى ابتكار طائرات قاذفة (وهيلوكيبتر أيضاً) لا يمكن رؤيتها بالرادار باستخدام عدة تكنولوجيات تهدف لتقليل كل ما يمكن رصده وكل ما يمكن ينعكس من أشعة تسقط عليها. أما "**طائرة القرن X 30**" ذات السرعات الفائقة المعروفة باسم هايبرسونيك فتصل سرعتها إلى ثمانية أضعاف أي طائرة تعمل بالدفع الهوائي، إذ تصل إلى ٧٥ ضعف سرعة الصوت، ويمر ابتكارها بمراحل تكنولوجية متطورة جدا، وبخاصة في أساليب التحكم في الطيران والحرارة ونظم التبريد والمواءمة بين الإنسان والآلة.

تطور تكنولوجيا الصواريخ

وبالتوازي مع هذا التطور حدث تطور مماثل في الصواريخ الموجهة التي تطلق من الطائرات سواء كانت جو /جو أو جو /بحر أو جو /أرض. ومعظمها موجه إما توجيه سلبي أو نصف إيجابي اعتمادا على الأشعة تحت الحمراء. كما طرأ تطور كبير على الصواريخ التي تطلق من الجو على أهداف جوية إذ تحسنت سرعتها وقدرتها على المناورة والقدرة على التمييز بين عدة أهداف وتم تزويدها بباحث حراري متطور يوجه الصاروخ دون حاجة للتوجيه من الطائرة.

وبالنسبة للصواريخ البالستية أحدث التطور التكنولوجي الكبير أثره فيها من نواح متعددة كالمدى والنظم المتكاملة للكشف والتوجيه بحيث ازدادت بعشرات الأضعاف. وأما نظم الصواريخ مثل توماهوك فتمتاز بالقدرة على مطابقة الصور الرادارية للكونتورات مع الصور المحفوظة في ذاكرتها وتصحيح المسار ذاتياً، وهي صواريخ يمكن إطلاقها من البر والبحر على السواء كما يمكن تزويد كل منها بعدة رؤوس متفجرة. أما المركبات المدارية فتطورت لتقوم بمهام التصوير والاستطلاع الراداري والحراري والكهروبصري وذلك بفضل تطور المستشعرات ونظم الاتصالات ونظم المعالجة الرقمية.

ونتيجة تطور نظم الصواريخ البالستية حدث تطور مماثل في نظم الدفاع ضد الصواريخ، بدءا من نظم الرادار عالية الحساسية والدقة مروراً بالأهداف الخداعية وانتهاء باستخدام الحواسيب في التتبع وتمييز الأهداف الحقيقية.

وتطورت تكنولوجيا نظم الكشف البصري والكهروبصري لتوفر دقة عالية لمقذوفات الاعتراض وإمكانية إصابة الهدف بطاقة الاصطدام دون الحاجة لرأس متفجر وبذلك أصبحت هذه المقذوفات صغيرة الحجم جداً. وباستخدام نظام حرب الكواكب أصبح بالإمكان القيام بعدة ملايين من الإجراءات في جزء من الثانية.

وفي ظل "**ثورة المعلومات**" لم يعد من قبيل المبالغة القول بأن هوة التخلف أصبحت الآن حقيقة واقعة بين الولايات المتحدة الأمريكية وروسيا من جانب، واليابان وكثير من الدول الأوروبية من جانب آخر، ولن تمر غير بضع سنوات حتى تكون أكثر الدول الأوروبية في عداد الدول النامية.

ولعب انفراد الدولتين بتكنولوجيا الفضاء دوراً رئيساً في ذلك، إذ أتاحت لهما عدة تطبيقات جعلت قدرة الآخرين على مجاراتهما تكاد تكون مستحيلة.

التكنولوجيا وصنع القرار

في الفصل الثاني يتناول اللواء أركان حرب دكتور زكريا أحمد حسين دور التكنولوجيا الإليكترونية في صنع القرار بسبب الدور الذي لعبته في إمداد صانع القرار بالمعلومات وبخاصة في المجال الاقتصادي. فبالنسبة للطاقة مثلاً، برز دور التكنولوجيا الإليكترونية في البحث عن مصادر الطاقة، إثر استخدام الدول الخليجية سلاح النفط في حرب رمضان /أكتوبر ١٩٧٣ وهو ما أطلق عليه: "**استراتيجية الخنق**".

ومع الاتجاه للبحث عن مصادر جديدة للطاقة برزت بدائل مثل الطاقة الشمسية وطاقة الرياح. ولكن عصر الفضاء كانت له سلبياته كما كانت له إيجابياته، فقد تحول الاستعمار من السيطرة العسكرية المباشرة للسيطرة المعلوماتية، وقد ارتبط لدينا مفهوم التجسس بالسعي لمعرفة أسرار عسكرية لكن المفهوم طرأت عليه تغيرات جعلت التنافس على الأسواق يحل محل البحث عن الأسرار العسكرية فيما يعرف بالحروب التجارية حيث ترسل الأقمار الصناعية سيلاً من الصور تكشف عما تحت الأرض من ثروات طبيعية قد لا يعرف صانع القرار نفسه أنها موجودة في دولته.

ويختم المؤلف كتابه باستعراض تجربة عملية لاستخدام التكنولوجيا الإليكترونية في الصراع العسكري من خلال حالة حرب الخليج الثانية، معتبراً أنه يقدم محاولة أولية للتركيز على هذا الجانب الذي كان سببا في النتائج المذهلة لهذه الحرب. فالأسلحة الحديثة التي استخدمت أصابت أهدافها بدقة متناهية، مهما بلغت درجة الارتفاع التي تسقط منها، ومعدلات تكذيب الرمي، كان أقل من الحد المحدد لها، حتى يمكن القول إن صناعة السلاح أمكنها تصميم وتصنيع أسلحة تعمل واقعياً كما هو مخطط لها.

وقد خابت التوقعات التي روج لها قبل الحرب بأن المكونات الإليكترونية الدقيقة لقوات التحالف ستصاب بالشلل التام بسبب الظروف البيئية خابت جميعها، وأن الأسلحة الأمريكية أثبتت أنها ذات كفاءة عالية. وساهمت التكنولوجيا والتفوق الساحق لقوات التحالف الدولي في هزيمة عسكرية كاملة للقوات العراقية، وكان معدل إصابة الصواريخ التوماهوك التي كان أداؤها محل تشكيك وجدل ٨٥ %.

ويمكن إجمال كشف حساب خسائر العراق على النحو التالي:

*** تدمير ٣٩٥٦ دبابة من ٥٩٩٠ دبابة بنسبة ٦٦ %.**

*** تدمير ٢١٦٦ عربة مدرعة من ٦٢٠٠ بنسبة ٣٤ %**

*** تدمير ٣٠٩٢ قطعة مدفعية من ٨٣٧٣ بنسبة ٣٦ %**

وبلغت الخسائر في التشكيلات:

*** فرقة بين مدرعة وميكانيكية من ٤٣ فرقة.**

كما تم:

*** تدمير ٨٨ % من قاذفات الصواريخ والمدفعية.**

*** تدمير ٤٠ % من القطع البحرية.**

*** شل وتدمير ٤٤ قاعدة ومطار ونسبة ٦٢ % من دشم الطائرات الخرسانية.**

*** تدمير ٤ مراكز عمليات.**

*** تدمير خمسة مراكز لتوجيه الطائرات.**

*** تدمير حوالي ٥٠ % من نيران الدفاع الجوي وصواريخه.**

الكتاب: دور التكنولوجيا الإليكترونية "في الحروب التجارية والعسكرية المعاصرة"

المؤلف: اللواء أركان حرب دكتور زكريا أحمد حسين

الناشر: مركز زايد للتنسيق والمتابعة – دولة الإمارات العربية المتحدة.

سنة النشر: ٢٠٠٣

الحجم: ٩٠ صفحة

المؤلف

لواء أركان حرب دكتور زكريا أحمد حسين

بكالوريوس العلوم العسكرية ١٩٥٦

ماجستير علوم عسكرية من كلية القادة والأركان

زمالة كلية الحرب العليا من أكاديمية ناصر العسكرية

دراسات عليا في الاستراتيجية القومية من أكاديمية ناصر العسكرية العليا ١٩٨٨.

دكتوراه الفلسفة في الاستراتيجية القومية من أكاديمية ناصر العسكرية العليا بتقدير امتياز مع مرتبة الشرف الأولى ١٩٩١.

مدير أكاديمية ناصر العسكرية العليا سابقاً

رئيس هيئة البحوث العسكرية سابقاً.

حماس: النشأة .. الأفكار .. المسار

- **حماس وفية للأرض وللقضية.**
- **نعم للحجر لا للمؤتمر.**
- **٤٨ + ٦٧ = أرض فلسطين.**
- **٤٨ + ضفة وقطاع = أرض لن تباع.**

العبارات السابقة بعض شعارات حركة لمقاومة الإسلامية خلال الانتفاضة الفلسطينية الأولى. وتعد حركة المقاومة الإسلامية "**حماس**" واحداً من أهم التنظيمات على الساحة الفلسطينية خلال السنوات العشر الأخيرة، ورغم حجمها الكبير وأهميتها المتزايدة لم تحظ بالقدر الكافي من الاهتمام الذي يمكن من رسم صورة واضحة لبرنامجها السياسي وأهم المحطات في عمرها القصير.

فمقارنة بفصائل فلسطينية أخرى قومية ويسارية لم تحظ "**حماس**" بقدر كاف من الدراسات، وهو ما جعل صورتها تختلط فيها الحقائق بالأوهام، والانطباعات العابرة بالتفسيرات المتعسفة، وتنبع أهمية الكتاب من كونه رسالة أكاديمية نال بها صاحبها درجة الماجستير في العلوم السياسية من جامعة الخرطوم، فضلاً عن كونه كان لسنوات مرتبطاً بصلة وثيقة مع الحركة.

فمنذ عام ١٩٨٠ والمؤلف عضو بجماعة الإخوان التي ولدت حماس من رحمها، كما وصل إلى عضوية "**المكتب التنفيذي**" القيادة العليا المنتخبة في تنظيم الكويت، وهو التنظيم الذي أمد الحركة بأكثر من ثلثي أعضاء تشكيلاتها في الخارج. ومنذ بدايته (عام ١٩٨٦)، شارك المؤلف في "**الجهاز العام لفلسطين**" وقيادة حماس في الخارج.

الأسباب والمقدمات

برزت حركة حماس بعد اندلاع الانتفاضة الفلسطينية الأولى (١٩٨٧) واكتسبت شعبية كبيرة داخل فلسطين المحتلة وخارجها. وكان لإبعاد المئات من قادتها وعناصرها لجنوب لبنان وإصرارهم على العودة أثر كبير في إلقاء الضوء على الحركة عربياً وعالمياً. وبمحاكمة قائدها الدكتور عبد العزيز الرنتيسي وسجنه ومعه مرشدها الروحي الشيخ أحمد ياسين، ضعفت الحركة لفترة، وقد أصبح اسم جناحها العسكري "**كتائب عز الدين القسام**" ذا شهرة واسعة بسبب عملياتها العسكرية الكثيرة ضد الكيان الصهيوني.

ويبدأ الكتاب بتمهيد ينقسم إلى ثلاثة مباحث:

* **أولها: مدخل لدراسة الظاهرة.**

* **ثانيها: عن المد الإسلامي والعمل السياسي، وثالثها عن علاقة الإسلاميين بفلسطين.**

كما تعرض في التمهيد لموقف جماعة الإخوان المسلمين، وإليها تنتمي حماس، من قضايا العمل السياسي، والدولة، والجهاد بوصفها قضايا ذات صلة. وبعد مقدمة خصصها لتدقيق بعض المفاهيم، يحلل المؤلف أسباب المد الإسلامي وأهمها فشل المشروع العلماني، ونكسة يونيو، والأزمة الاقتصادية، وفشل مشروعات التنمية.

أما على المستوى الفلسطيني، فساهمت في هذا المد عوامل لها خصوصيتها في مقدمتها مكانة فلسطين في الوجدان الديني الإسلامي، والتعصب الديني اليهودي الذي يعكسه السلوك الصهيوني، وانحسار قوة منظمة التحرير الفلسطينية ونفوذها، وقبول الحركات السياسية الفلسطينية غير الإسلامية التنازل عن حقوق فلسطينية أصيلة.

ميلاد حماس

بدأت الانتفاضة الفلسطينية في الثامن من ديسمبر عام ١٩٨٧ بحادث شهير صدمت فيه سيارة نقل إسرائيلية سيارتي أجرة فلسطينيتين على حاجز "**إيرز**"، وهو الحادث الذي استشهد فيه أربعة فلسطينيين وجرح تسعة آخرون. وفي اليوم التالي اجتمعت الهيئة الإدارية للإخوان المسلمين (مكتب قطاع غزة) بحضور كل من: الدكتور إبراهيم اليازوري، والأستاذ محمد حسن شمعة، والأستاذ عبد الفتاح دخان، والشيخ صلاح شحادة، والمهندس عيسى النشار، والدكتور عبد العزيز النشار.

وبعد مناقشات تقرر العمل تحت اسم "**حركة المقاومة الإسلامية**" كجناح سياسي وإعلامي يختص بالانتفاضة وتطويرها والإشراف على فعالياتها من خلال: "**جهاز الأحداث**" يضاف إلى ذلك تنظيمان أسسهما الشيخ أحمد ياسين هما: الجناح العسكري "**المجاهدون الفلسطينيون**" وأسس عام ١٩٨٣، والجناح الأمني "**مجد**" الذي أسس عام ١٩٨٥.

ووزعت الحركة بيانها الأول فجر الرابع عشر من ديسمبر عام ١٩٨٧، وفي البيان الرابع ظهرت الحرف الأولى من اسمها (ح.م. س). أما كلمة حماس فظهرت في البيان السابع المؤرخ في فبراير ١٩٨٨.

الانتشار والميثاق

بدأت حماس في غزة وجاء أول انخراط من خارجها من مدينة نابلس، وفي الحادي عشر من ديسمبر بدأ الإخوان في مخيم بلاطة المشاركة في الانتفاضة وتبعته رام الله. وتتابعت الأحداث سريعة واجتمع المكتب القطري للإخوان في فلسطين في الثامن من يناير ١٩٨٨، وفيه تقرر أن تعم المشاركة في الانتفاضة كل فلسطين. وحسب تحليل نشرته صحيفة دافار الإسرائيلية فإن موقف جماعة الإخوان المسلمين لم يكن فقط تعبيراً عن حاجة للجهاد الإسلامي، بل عبر أيضاً عن تغيرات اجتماعية حدثت في صفوف الجماعة في الثمانينات، إذ أصبح المثقفون عماد حركتها في قطاع غزة.

واستخدمت حركة حماس المساجد كمنابر إعلامية كما مارست من خلالها أنشطة اجتماعية وتكافلية عديدة. وكانت أكبر المظاهرات وأعنف المصادمات تبدأ من المساجد، ولذا لم تسلم من الاقتحام والإغلاق واعتقال الأئمة. وحققت حماس انتشاراً واسعاً في غزة وأصبح لها رصيد سياسي واجتماعي قوي، وهو ما يعبر عنه مراسل فرانس برس بقوله: "**إن جميع النزاعات بين الأشخاص والخلافات العقارية والمالية بين سكان قطاع غزة تمر الآن بين أيدي قادة حماس**".

وبعد تسعة أشهر من تأسيسها تم وضع ميثاق حماس وقد جاء في ٣٦ مادة تنقسم إلى خمسة أبواب تتضمن: تعريف الحركة، ومنطلقاتها الفكرية، وصلتها بالإخوان المسلمين، وأهدافها ووسائلها، وموقفها من الصراع، والحلول التفاوضية، وموقفها من منظمة التحرير الفلسطينية، والحكومات العربية، والحركات الإسلامية، وأهل الديانات الأخرى، والمرأة، والفن الإسلامي.

يؤكد الميثاق بشكل واضح التناقض الجذري مع الدولة العبرية والأفكار العلمانية. ونتيجة إدراك الكيان الصهيوني أن إصدار الميثاق نقلة نوعية مهمة يكرس استمرارية المقاومة فقد ردت بحركة اعتقالات واسعة شملت العشرات ممن يعتقد بانتمائهم إليها.

من غزة إلى العالم

في أواخر يوليو عام ١٩٨٨ وصل إلى الكويت أحد أبرز قيادات حماس في الداخل الشيخ خليل القوقا مبعداً ليضيف بعداً جديداً للحركة في الخارج، وليقوم بدور كبير لم يستطع أحد أن يقوم به في الخارج حتى ذلك الوقت. اضطلع الشيخ القوقا بالتعريف بالحركة والدفاع عنها، في وقت ظلت فيه قيادات الإخوان الفلسطينيين في الخارج معهم قيادات "**الجهاز العام الفلسطيني**" تتحاشى الظهور وتتخفى خلف الخطباء والشعراء إلى ما بعد عام ١٩٩٠ حيث بدأ بعضهم يغير هذا المنهج ببطء شديد.

بينما انطلق صوت الشيخ خليل القوقا كأول ناطق "**غير رسمي**" باسم حماس في الخارج. وفي هذا السياق بذلت جهود أخرى كإصدار مجلة "**فلسطين المسلمة**" وبعض الكتب الأخرى أصدرها أعضاء في حماس.

حكايات لذيذة ومؤلمة أيضاً!

لست من قراء صفحات الوفيات بالأهرام المصرية رغم أن كثيرين يحرصون على تدقيقها يومياً لأسباب مختلفة تتفاوت من شخص لأخر، ومنذ أيام وقعت عيني فيها بالمصادفة على اسم المهندس ألفي أنور عطا الله مع إشارة إلى مرور أربعين يوماً على وفاته. استوقفني النعي الذي عكس جانباً من مفارقات الحياة، فبين عامي ١٩٩٣ و١٩٩٦ كنت عضواً بحزب العمل المصري وكنت أسمع الاسم يتردد ولم ألتق به أبداً، وبعد أعوام من استقالتي اشتريت كتاباً له وعزمت على السعي للقائه والتعرف به، فبيننا أصدقاء مشتركون عديدون رغم أننا لم نلتق أبداً، وعندما قرأت نعيه قررت أن يكون اللقاء على الورق لأن فيه ما يهم الناس.

وتأتي أهمية كتاب ألفي أنور عطا الله أولاً، من أن حرب مذكرات السياسيين في مصر حرب ممتدة منذ سنوات فما إن يصدر سياسي مذكراته حتى تشتعل المعارك حول ما فيها من وقائع تصحيحاً وتكذيباً ونفياً. وفترة حكم جمال عبد الناصر تستأثر بالقدر الأكبر من هذه المعارك التي لا تسفر عن حسم، فالتاريخ في غياب الوثائق مجموعة من الحكايات ينفي بعضها بعضاً. وكتابه صغير الحجم يحمل عنواناً كبيراً جداً هو: "**حكايات لذيذة كانت محظورة النشر – عبد الناصر ٦٢ – حرب اليمن وانهيار الاقتصاد**". مؤلف الكتاب ضابط مهندس أحد ضباط الجيش المصري الذين خدموا في حرب اليمن.

والكاتب يحاول عبر مجموعة من القصص تفسير الأزمة الاقتصادية التي شهدتها مصر أواخر الستينات، لكنه يحمل رسائل عديدة شديدة الأهمية.

ولأن الكاتب يريد في المقام الأول عقد صلة سببية بين حرب اليمن والأزمة الاقتصادية فهو يبدأ برسم صورة للأوضاع الاقتصادية في مصر عشية انقلاب يوليو. فالجنيه عملة محترمة حيث الجنيه الاسترليني يساوي ٩٧ قرشا والدولار يساوي ٣٠ قرشاً، والمارك الألماني عشرة قروش. أما القيمة الشرائية فيعكسها أن البيضة كان ثمنها أربعة مليمات، والمواصلات العامة – وهي متوفرة ومريحة – كانت تذكرتها بستة مليمات. وبسبب حالة الوفرة لم تعرف مصر إلا نوعاً واحداً من الطوابير، هو طوابير المدخرين أمام مكاتب البريد لإيداع مدخراتهم في صندوق توفير البريد.

ويمكن تقسيم القصص الواردة في الكتاب إلى موضوعات ثلاثة رئيسة، أولها أثر وصول العسكريين للحكم وملامح صورة النخبة العسكرية المصرية من الداخل. فيروي الكاتب بلغة ساخرة قصة الاستفتاء على رئاسة عبد الناصر، وهو الاستفتاء الوحيد الذي شارك فيه في الجيش، تم الاستفتاء في حضور عبد الحكيم عامر الذي دعا الضباط إلى إعلان رأيهم بصراحة ودعا من يعترض على ترشيح جمال عبد الناصر أن يرفع يده فلم يعترض أحد، ثم طلبوا أن يرفع مؤيدوه أيديهم ففاز بنسبة ٩٩.٩ %.

وفي مفارقة صارخة يروي المؤلف كيف استدعي إلى مدير مكتب المخابرات العسكرية لأمر هام جداً، وبعد طقوس مرعبة دخل مكتبه فوجد أمامه تقريرا يحمل صورة فوتوغرافية له وهو يقود السيارة. وبعد ديباجة عن الرأسماليين المستغلين قال مدير المخابرات العسكرية: "**أنت تركب سيارة مصنوعة في بلد الاستعمار أمريكا التي تساعد إسرائيل، ثم إنك تستمتع بالاستماع إلى الموسيقى الأجنبية وهي موسيقى استعمارية شريرة**"، وفوراً قدم المؤلف طلباً لشراء سيارة "**نصر**" مع منحه حرية شرائها نقداً أو بالتقسيط.

ويورد الكاتب تفاصيل شديدة الأهمية يرويها بصراحة تصل إلى حد الصدمة، وتلخصها عبارة: "**كنا نحن العسكريين من الضباط والجنود نشعر أننا طبقة أعلى من جميع المواطنين ..... وأعترف أننا كنا نتمادى في التصرفات غير المسؤولة**". وفي سياق استعراض ما منحه النظام للعسكريين يقول: "**وكان الضباط يتمتعون بمزيد من الرفاهية، حتى لو كانت هذه الرفاهية من المحرمات، فجميع نوادي الضباط تقدم خموراً وبأسعار زهيدة .... وانتشرت المخدرات بين الضباط في تجمعاتهم الخاصة، وكان النوع الأساسي هو الحشيش، وذلك لأن المعروف أن القيادات العسكرية كانت تتبارى في تدخين الحشيش بأنواعه المختلفة**".

في هذا المناخ جاءت مشاركة مصر في حرب اليمن جزءاً من سياسة عامة اتبعها عبد الناصر وحسب وصف الكاتب: "**كنا نقرأ في الصحف أو نسمع في أجهزة الإعلام عن مساعدات عسكرية ومالية لدول كنا نبحث عنها في خرائط أفريقيا أو آسيا أو أمريكا الجنوبية. وكانت هناك نكتة شهيرة عندما ظهر فيلم (ثورة على السفينة بونتي) أن الرئيس عبد الناصر أرسل المعونات العسكرية والمالية لثوار السفينة بونتي!**".

وقرر عبد الناصر إرسال قوات مصرية لليمن.

القصص التي يرويها عن حرب اليمن تطرح الكثير من الأسئلة عن مشروعية التدخل العسكري جدواه، وهو يشير إلى تردد هذه الأسئلة داخل صفوف العسكريين، بل إن أحد الضباط سأل المشير عبد الحكيم عامر صراحة عما إذا كان قتلانا شهداء أم لا فأمر بإرسال وعاظ للقوات؟!

ويفجر ألفي أنور عطا الله مفاجأتين:

الأولى: عندما يرسم صورة لرجال الثورة اليمنية تضيف أسباباً قوية لإعادة النظر في الصورة التي رسمها لها الإعلام الرسمي بوصفها ميلاداً جديدا لليمن دخلت به التاريخ.

أخطر ما يذكره عنهم ما جاء تحت عنوان: "**محكمة الثورة اليمنية**"، يقول:

"**أصدر رئيس جمهورية اليمن أمره الرئاسي بإنشاء محكمة الثورة اليمنية، ونظراً لكثرة الذين سيحاكمون أمامها كانت هذه المحكمة تجتمع ثلاث مرات أسبوعياً بعد صلاة العشاء. كانت تلك المحكمة تعقد في صالة واسعة تسمى مجازاً قاعة المحكمة في مبنى متخلف مضحك المنظر وكان القضاة الثلاثة يجلسون على الأرض ... كان المتهمون بالعشرات يساقون تحت حراسة الجنود ... وفي دقائق معدودة تسمع كلاماً سريعاً متبادلاً لم نكن نفهمه، ثم يصدر الحكم فوراً بالإعدام سحلاً أو بقطع الرقبة بالسيف، هي نوعان فقط من الأحكام ينطق بها بترتيب غريب: فالمتهم رقم واحد تقطع رقبته والمتهم رقم اثنين يسحل**

والمتهم رقم ثلاثة تقطع رقبته ... فحظ المتهم في نوعية الحكم يعتمد أساساً على ترتيبه ورقم تسجيله في كشوف المتهمين".

!!!!!

أما وصف تنفيذ حكم السحل كما يرويه فهو أقسى من أن ينقل!.

الحكايات لا تخلو من مواقف لذيذة، لكنها في النهاية مؤلمة، كان من المفترض عند صدوره أن يثير مناقشات غير لذيذة على الإطلاق، وبخاصة أن الكاتب يروي بالتفصيل قصة إلقاء الغطاء الذهبي المصري على مضارب القبائل اليمنية لاسترضائها، ويتحدث عن رحلات شارك فيها بنفسه، وهو ما كان لسنوات موضوع سجال لم يحسم حتى الآن.

وقد أصبح الكاتب بين يدي الله وبقيت شهادته.

كيف تشوه هوليود صورة العرب والإسلام؟

شكلت السطوة المتزايدة لوسائل الإعلام ولم تزل سمة من سمات العصر الحديث حتى دخلت البشرية ما يطلقون عليه: "**عصر الصورة**"، حيث تختصر الأفكار والمفاهيم على الشاشة الفضية. ويبلغ دور وسائل الإعلام المرئية من الأهمية حد وصف هوليود بأنها أحد أهم وسائل الولايات المتحدة الأمريكية للسيطرة على العالم وإعادة صياغة عقول البشر بلغة الصورة.

ورغم أن صورة العرب والإسلام في وسائل الإعلام الغربية عموماً سلبية فإنها في أفلام هوليود تبلغ حد البشاعة، هذا ما يرصده جاك شاهين في كتابه الجديد: "**العرب السيئون: كيف تشوه هوليود شعباً**".

شهادة خبير

تنبع أهمية الكتاب، بالإضافة إلى موضوعه، من أن جاك شاهين أهم خبير إعلامي في العالم في هذا الموضوع، وقد أصدر قبل كتابه هذا عدة كتب مثل: "**الصورة النمطية السيئة للعرب والمسلمين في الثقافة الشعبية الأمريكية**"، و"**صورة العرب في التلفزيون الأمريكي**" وغيرهما. وهو أستاذ فخري لعلم الاتصال بجامعة إلينوي، ومستشار سابق لشئون الأنباء بشبكة سي. بي. إس، وكتابه الأخير حصيلة عقدين من البحث تتبع خلالها المؤلف أكثر من تسعمائة فيلم رتبها وفق الأبجدية الإنجليزية بدءا من عهد السينما الصامتة حتى عام ٢٠٠١.

صناعة الصورة النمطية

دأبت هوليود، منذ ما يزيد على قرن من الزمان، على استخدام التكرار كأداة للتعليم حيث تقوم بتلقين المشاهدين مراراً وتكراراً، ومنذ عام ١٨٦٩ أجمع صناع السينما في هوليود على اتهام العرب بأنهم العدو المشترك للغرب وصوروهم: متوحشين، قساة القلوب، أغراب، متعطشين للمال، قتلة، مغتصبين، لا أخلاق لهم، متعصبين دينيا، متبلدين.

وخلال ما يزيد على قرن من الزمان تغيرت أشياء كثيرة في العالم وفي المجتمع الأمريكي وفي هوليود نفسها، بينما بقيت صورة العرب والمسلمين، بل الإسلام نفسه كما هي.

ففي فيلم "**الشيخ يتعبد**" الذي عرض عام ١٩٣٧ تقول بطلة الفيلم الأمريكية ساخرة "**إن العرب جميعهم متشابهون في نظري**"، وفي فيلم "**الكوماندو**" الذي عرض عام ١٩٦٨ يقول بطل الفيلم الجملة نفسها، وبعد ذلك بعشرات السنين لم يتغير شئ.

ففي فيلم "**الرهينة**" الذي عرض عام ١٩٨٦ ترد عبارة مشابهة على لسان ممثل كان يقوم بدور سفير أمريكي، يقول: "**إنني لا أستطيع أن أميز عربياً من عربي آخر**". ولا يظهر العربي في السينما الأمريكية أبداً شخصاً

عادياً يعمل عشر ساعات ويعود إلى بيته فيعيش حياة اجتماعية طبيعية مع أسرته، فهم دائماً: إرهابيون مهووسون، أو خاطفو طائرات، أو بدو يركبون الجمال، أو شيوخ نفط يشتهون النساء الشقراوات ويعقدون صفقات السلاح وفي نيتهم السيطرة على العالم.

وفي مقابل الصورة النمطية المشوهة يحاول جاك شاهين أن يرسم لقارئه (الكتاب صادر في كندا بالإنجليزية) صورة قريبة من الحقيقة للإنسان العربي تحت عنوان: "**العرب الحقيقيون**"، مشيراً إلى ما قدمه العرب في مسيرة الحضارة الإنسانية من منجزات، ثم يصف جانباً من واقع المجتمعات العربية – كما رآها بنفسه – في جولاته التي شملت خمس عشرة دولة عربية، مشيراً إلى أن أسلوب حياة هذه المجتمعات يتحدى الصورة النمطية التي يرسمها لهم منتجو أفلام هوليود.

ورغم أن العرب يمثلون ١٢ % فقط من المسلمين فإن هوليود تختصر صورة العالم الإسلامي كله في صورة مشوهة للعرب، ويلعب التكرار هنا دوراً كبيراً في ترسيخ الأفكار في أذهان المشاهدين.

تغييب العرب الأمريكيين

وتحرص هوليود على تغييب العرب والمسلمين الأمريكيين – رغم أنهم جزء من المجتمع الأمريكي منذ فترة طويلة – وهذه الاستراتيجية سبق أن اتبعتها هوليود في الماضي مع الأفارقة الأمريكيين والهنود الأمريكيين واللاتينيين الأمريكيين إذ غيبتهم تماماً بشكل أثر سلباً في حياة هذه الأقليات.

ويحذر جاك شاهين من أن نزع الناس من سياقهم الإنساني تربة خصبة بل ربما كانت سببا في اضطهادهم، فبعد أن شوهت هوليود صورة الآسيويين شهد عام ١٩٤٢ أن تم تشريد أكثر من مائة ألف من الأمريكيين المنحدرين من أصل ياباني من مساكنهم وسرقت ممتلكاتهم. والأمر نفسه حدث مع الزنوج مع اختلاف في التفاصيل.

وإذا كان للأساطير فعلها في أي مجتمع، فإن أساطير هوليود السينمائية تحكم الثقافة الشعبية الأمريكية، وبسبب التأثير الضخم لهوليود عالميا بوصفها أكبر مصدر في العالم في هذا المجال، فإن هذا الأثر السلبي ازداد خلال العقود الأربعة الماضية بدرجة كبيرة. وفي متوالية لا تكاد تتوقف بدأت هذه الصورة المشوهة تصل إلى صناع السينما في دول أخرى عديدة، كما أصبحت هذه الأفلام ضيفاً دائماً في محطات التلفزيون في معم أنحاء العالم، وبفضل التقدم التقني أمكن إعادة نسخ الأفلام الصامتة في نسخ حديثة ليستمر عرضها ويستمر تأثيرها، ....وهكذا.

ومنذ منتصف الثمانينات يظهر على شاشات التلفزيون في الولايات المتحدة كل أسبوع ما بين خمسة عشر وعشرين فيلماً يعاد عرضها تقدم العرب بصورة مبالغ فيها، منها:

فيلم "**الشيخ**" (١٩٢١).

وفيلم "**المومياء**" (١٩٣٢)

وفيلم "**القاهرة**" (١٩٤٢)

وفيلم "**المرأة الحديدية**" (١٩٥٣)

وفيلم "**الخروج**" (١٩٦٠).

وفيلم "**الحصان الأسود**" (١٩٧٩).

وفيلم "**البروتوكول**" (١٩٨٤). وغيرها كثير.

الدور الصهيوني

وفي الحقيقة فإن الوعي بدور وسائل الفن في التأثير في وجدان الشعوب وعقولها قديم، ففي جمهوريته المثالية أكد الفيلسوف اليوناني القديم أفلاطون أن من يروون القصص يحكمون المجتمع، والأفلام السينمائية شأنها شأن القصص يستمر تأثيرها طويلاً وتسهم في تكوين أفكارنا ومعتقداتنا. وقد آن الأوان لأن ندرك أن معلمي أطفالنا هم في الحقيقة صناع الأعمال الدرامية لا معلمي المدارس. ولذا، فإن العرب وهو ساميون مثلهم مثل اليهود إلا أن الفريقين ظلا لفترة طويلة موضوع تشويه متعمد من هوليود، ولم يؤد تحسن صورة اليهود في أفلام هوليود إلى تحسن صورة العرب وما زالوا حتى الآن ضحية عمليات التشويه.

وقد لعب الصهاينة دوراً كبيراً في تكريس هذا الواقع وكان لثقلهم النسبي الكبير في هذا المجال دور كبير في ازدياد حجم الظاهرة، وفي عام ١٩٨٢ ظهر منتجان سينمائيان من أصل يهودي تدفعهما أهداف سياسية، هما مناحم جولان ويورام جلوباس. أما يورام جلوباس فكان قد تم تعيينه في العام نفسه مديراً لإدارة صناعة السينما في إسرائيل، وهي الجهة التي ترصد كل أفلام السينما التي تنتج في إسرائيل، وقد عاد جلوباس إلى الولايات المتحدة الأمريكية، مرة أخرى وأسس مع مناحم جولان شركة إنتاج سينمائي أمريكية مشتركة هي "**كانون**".

ومن خلال هذه الشركة عمل الشريكان كما لو كانا جنوداً في "**فرقة العاصفة**"، حيث أمطرا العالم بستة وعشرين فيلماً تدعو إلى كراهية العرب وإبادتهم، فمثلاً في أفلام:

"**فرقة الجحيم**" (١٩٨٥)

و"**القوة المثلثة**" (١٩٨٦)

و"**شوارع القتل**" (١٩٩١).

ظهرت فتيات الاستعراض إلى جانب مشاة البحرية وجنود القوات الخاصة الأمريكية وهم يحصدون الفلسطينيين في شوارع لاس فيجاس. أما فيلم "**الحصار**" (١٩٩٨)، فكان يحرض تحريضاً مباشراً على من يعادون السامية التي كانت قد تفشت في الثلاثينات من القرن الماضي.

من الكلمة إلى الصورة

وفي محاولته تتبع منشأ الظاهرة يرى جاك شاهين أنها تعود إلى مركب من الأسباب من بينها الربح والمناخ السياسي العام كما أن هوليود تكاد تخلو من الأمريكيين العرب، ولا تستطيع هوليود التي تتمتع بوعي ثقافي حاد أن

تستمر في ممارسة ذلك ضد الزنوج واليهود. ومن الحقائق المؤكدة أن، عالم الصور الشنيعة التي تقدمها السينما الأمريكية للعرب ينعكس على اتجاهات وسلوكيات المسئولين والعاملين في حقول الإعلام الأخرى.

ومن الشواهد التي تؤكد هذه الحقيقة، أن الفترة التي أعقبت قصف المقر الفيدرالي بمدينة أوكلاهوما (إبريل ١٩٩٥) تعرض خلالها الأمريكيون المنحدرون من أصول عربية لما يزيد عن ثلاثمائة جريمة من جرائم الكراهية. وهو ما دفع وزير الخارجية الأمريكية السابق هنري كيسنجر إلى أن يقول محذراً: "**إنه في عصر يتلقى فيه معظم الناس فهمهم للأمور من السينما وليس من الكلمة المكتوبة، فإن تقديم الحقائق يكون مسئولية لا يستطيع صناع السينما التهرب منها، إن عديداً من مشاهدي السينما يعتقدون أن الشخصيات الخيالية التي تقدمها السينما للعرب تمثل عرباً حقيقيين**".

وصناع السينما لم يبتكروا هذه الصورة السلبية بل ورثوها من كتابات غربية استهدفت العرب والمسلمين والإسلام طوال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، فكانت صورة المنطقة في هذه الكتابات صورة الصحارى المقفرة التي يعيث فيها الفساد والأسواق القذرة ... وأثرت قصص "**ألف ليلة وليلة**" بشكل خاص على المفاهيم الغربية حيث انتشرت في لغات عديدة بدرجة لم يفقها في الانتشار سوى كتاب واحد هو الإنجيل.

ما بعد الحرب الباردة

وسعياً وراء مضاعفة الأرباح، أعاد منتجو هوليود إنتاج نسخ جديدة من الأفلام التي سبق إنتاجها في فترات سابقة من القرن العشرين، فمثلاً، فيلم "**المومياء**" الذي أنتج عام ١٩٣٢ أعيد إنتاجه عام ١٩٩٩، ثم تم استكماله بجزء آخر تحت اسم "**عودة المومياء**" عام ٢٠٠١، وهو يغص بالشخصيات البغيضة المبالغ في تصويرها.

ويصف الناقد الأمريكي أنتوني لين الظاهرة بقوله: "**إن الشعب العربي لقي على الدوام من جانب هوليود أسوأ معالجة للأمور المتعلقة به على نحو يتسم بالبعد التام عن تصوير هذا الشعب على حقيقته، ومع انتهاء الحرب الباردة فإن الصورة المشوهة التي سبق تقديمها للشخصية العربية يتم تأكيدها على نحو أسوأ**". ورغم هذه الملاحظات اللاذعة فإن شركة يونيفرسال التي أنتجت الفيلم لم تتأثر بها مطلقاً عندما أنتجت الجزء الثاني من الفيلم.

وتعالج صورة الإسلام على نحو خاص معالجة غير منصفة من جانب هوليود، ذلك أن صناع السينما دأبوا على الربط بينه وبين الحروب الدينية وأعمال الإرهاب، فيتم تصوير المسلمين العرب أعداء وأغراباً وداعرين، وعقب مشهد لصلاة في المسجد يأتي دائما مشهد يصورهم يقتلون المدنيين وهو ربط يستقر مع التكرار في ذهن المشاهد بشكل لاشعوري.

وللنقاد الأمريكيين وصانعي الأفلام التسجيلية الأمريكيين ملاحظاتهم على الصور النمطية التي تقدمها هوليود للمجموعات العرقية الأخرى، فصدرت كتب عن صورة الهنود واللاتينيين والزنوج وغيرهم في أفلام هوليود، والأمر المروع أنه رغم خطورة الصورة التي يظهر بها العرب والمسلمون، وهي تبلغ الغاية في السوء، لا يكاد ذلك يثير

اهتماماً يصل إلى حد إصدار دراسة عن الظاهرة، أو التعرض لها في الدراسات النقدية التي تغطي فترات محددة من تاريخ هوليود.

وعلى سبيل المثال أصدر أندرو داودي كتاباً حول الأفلام الأمريكية التي أنتجتها هوليود في الخمسينات يعد قراءة تفصيلية لواقع الثقافة السينمائية في تلك الفترة، فإنه لم يشر إلى فيلم واحد من أكثر من مائة فيلم في الفترة موضوع الدراسة كلها يقدم صورة سيئة للعرب. وخلال الفترة من ١٩٣٠ إلى ١٩٣٤ أنتجت هوليود أكثر من أربعين فيلماً خيالياً تشوه صورة العرب، وعن هذه الفترة أصدر الناقد توماس دوهرتي كتاباً أشار فيه إلى أن العنصرية كانت الدافع وراء إنتاج نسبة كبيرة من الأفلام الخيالية التي أنتجتها هوليود خلال الفترة المشار إليها، وتعرض دوهرتي في كتابه للصور النمطية للهنود والأفارقة الأمريكيين والآسيويين الأمريكيين واليهود الأمريكيين، بينما لم يشر إلى صورة العرب إلى الإطلاق.

السخرية من لفظ الجلالة

ومن بين أكثر من تسعمائة فيلم أنتجتها هوليود ظهرت فيها شخصيات عربية لم يعثر إلا على عدة أفلام كانت صور العرب فيها "**لا بأس بها**". وتنقسم هذه الأفلام إلى نوعين:

أفلام تستهدف الكبار، مثل: "**الخروج**" (١٩٦٠)، و"**الأحد الأسود**" (١٩٧٧)، و"**الحصار**" (١٩٩٨).

وأفلام تستهدف المراهقين، مثل: "**خمسة أسابيع في بالون**" (١٩٦٢)، و"**الأمور صعبة في كل مكان**" (١٩٨٢)، و"**الصحارى**" (١٩٨٣)، و"**عملية النسر الأمريكي**".

ويجمع بين هذه الأفلام عنصر واحد يسيطر عليها جميعاً، هو الصورة التي تبلغ الغاية في الوضاعة والانحطاط التي يتم إظهار العرب بها، وهي صورة يتم تعميمها على مختلف الأعمار، وباستمرار الظاهرة تم تثبيت ملامح هذه الصورة على مر الأجيال. ومن الحقائق الصادمة أن منتجي هوليود زجوا بصورة تظهر العرب بلا أخلاق في أكثر من مائتين وخمسين فيلماً لا علاقة لها بالعرب أو المنطقة العربية على الإطلاق، وقد أسهم في الظاهرة كتاب سيناريو مشهورين مثل ستيفن سبيلبرج وفرانسيس كوبولا وغيرهما. بل إن الوقاحة بلغت بصناع السينما في هوليود حد السخرية من لفظ الجلالة، حيث يخاطب بطل الفيلم أحد العرب باحتقار وازدراء قائلاً "**الله**" قاصداً التشفي، وقد أصبحت الكلمة نفسها متداولة بالإيحاء القدحي نفسه بين مشاهدي هوليود، حيث صاروا يعتقدون أن إله المسلمين وثني قبلي.

ومن خلال بحثه رصد الكاتب خمسة أنماط أساسية تنقسم إليها الشخصيات العربية التي تظهر في أفلام هوليود:

الأشرار.

الشيوخ.

الجواري والحريم.

المصريون.

الفلسطينيون.

الأشرار

يشير جاك شاهين إلى أنه في مئات من الأفلام التي أنتجتها هوليود كان العرب قرين الشر، فبدءا من فيلم "**إيمار الخادم**" (١٩١٤) حتى فيلم "**عودة المومياء**" (٢٠٠١)، احتل "**العرب الأشرار**" شاشة هوليود. وفي الأفلام الدرامية يظهر نجوم هوليود هم يناضلون ضد العرب ويلحقون بهم الهزائم المنكرة.

وبين عامي ١٩١٧ و١٩٩٩ شارك نجوم كبار مثل: جاري كوبر، وهاريسون فورد، وكيرت راسل، وغيرهم في أفلام من هذا النوع. ومنذ ظهور فيلم "**أسيرة البدو**" (١٩١٢) حتى فيلم "**رسالة البجع**" (١٩٩٣)، يسيطر على صورة العرب نمط البدو الذين يحاولون اغتصاب بطلة الفيلم الشقراء، أو خطفها أو قتلها.

أما في الأفلام الكوميدية فيظهر العرب في صورة مهرجين، وبعض من أشهر كوميديانات هوليود يسخرون في أفلامهم من العرب . ومن هؤلاء النجوم: ويل روجرز في فيلم "**العمل والمرح**" (١٩٣١)، ولوريل وهاردي وبنج كروسي وبوب هوب في فيلم "**الطريق إلى مراكش**" (١٩٤٢)، وبود أبوت ولوكستللو في فيلم "**أبو كستللو في الفرقة الأجنبية**" (١٩٥٠)، وغيرهم كثيرون.

وفي هذه الأفلام يشير الأبطال إلى العرب بوصفهم قردة وكلاب، وتعزز مثل هذه الأفلام لدى المشاهد إحساساً بالاختلاف عن العربي بوصفه "**الآخر**".

وفي أفلام الحروب كان العرب وحدهم على الدوام هدفاً سهلاً للنيل منهم، فمنذ عام ١٩١٢ ظهرت عشرات الأفلام تظهر فيها قوات عسكرية: أمريكية أو بريطانية أو فرنسية، ومؤخرا إسرائيلية، وهي تقوم بسحق العرب. فمثلاً، في فيلم "**الدورية الأخيرة**" (١٩٣٤). يظهر جندي بريطاني وهو يطلق النار على بعض العرب قائلاً: "**هؤلاء العرب الحقراء الأقذار السفلة**"!

وفي فيلم "**سيروكو**" (١٩٥١) وهو أول فيلم يظهر فيه العرب "**إرهابيين**" نرى سوريين "**متعصبين**" وهم يغيرون على جنود فرنسيين.

وفي حوالي عشرة أفلام تم تصوير العرب في صورة من يستعبدون الأفارقة، وفي أربعة أفلام أنتجت بين ١٩٤٩ و١٩٩٨ تم تصويرهم يقومون بغزو عسكري للولايات المتحدة الأمريكية ويبثون الرعب في كل مكان. وفيما لا يقل عن اثني عشر فيلماً تمت صناعتها في الكيان الصهيوني بواسطة شركات يمتلكها إسرائيليون في هوليود، مثل: "**النسور يهاجمون عند الفجر**" (١٩٧٠)، و"**النسر الحديدي**" (١٩٨٦)، وفيها يظهر جنود أمريكيون وصهاينة وهم يسحقون "**العرب الأشرار**".

الشيوخ

رغم أن كلمة "**شيخ**" يقصد بها الرجل الحكيم كبير السن أو رب الأسرة، فإن من يشاهد فيلماً من أفلام هوليود لن يجد هذا المعنى لا من قريب ولا من بعيد، إذ تبدو هذه الشخصية مقززة في أكثر من ١٦٠ فيلما أنتجت في هوليود. وبدءاً من العشرينات كان يتم رسم صورة "**الشيخ**" على شاشة هوليود بملامح تنم عن الشهوة، ولمزيد من الإثارة والمبالغة التي تحفز الخيال يظهرون وهم يرتدون أثواباً قذرة كالملاءات ويبيتون النية لاقتناص الشقراوات لضمهن إلى "**الحريم**".

وبدءاً من السينما الصامتة، نجد أفلاماً مثل: فيلم "**العرب**" (١٩١٥)، وفيلم "**الشيخ**" (١٩٢١)، وقد أنتج أكثر من ستين فيلماً ما بين صامت وناطق، بدءاً من فيلم "**السيف والنار**" (١٩١٤)، حتى فيلم "**بروتوكول**" (١٩٨٤) يظهر فيها شيوخ عرب "**أجلاف**" يتناحرون لاختطاف فتاة شقراء.

بل إن أفلام الرسوم المتحركة "**الكارتون**" نفسها لم تخل من وصم العرب بالحقارة!

وتؤكد هذه الأفلام أن استغلال الإسلام لتبرير العنف أصبح الآن يشكل خطورة على الغرب والكيان الصهيوني أكثر من ذي قبل. وخلال عقد الثمانينات من القرن الماضي ظهرت أكثر الأفلام تشويها لصورة "**الشيوخ**"، كما ظهرت خمسة أفلام من هذا النوع تمت صناعتها في الكيان الصهيوني، وكان فيلم "**الفردوس**" (١٩٨١) الذي أنتجته شركة جولان وجلوباس من أشد هذه الأعمال إساءة في تصوير "**الشيوخ**".

بقايا صور

ويحصي جاك شاهين في كتابه أكثر من خمسين فيلماً أنتجتها هوليود وتضمنت إساءات للمرأة، ومنذ عام ١٩١٧ حتى عام ١٩٨١ كانت هوليود ترسم النساء العربيات في صورة من يستخدمن السحر الأسود لغواية الرجال. أما أزياؤهن فتحمل دلالات عديدة، فبعضهن جواري يرتدين ملابس شفافة لا تكاد تستر شيئاً من أجسادهن أو متشحات بالسواد بشكل فيه مبالغة مقصودة.

أما النمط الرابع – المصريون – فيظهرون في أكثر من مائة فيلم محتالين ومتسولين يلهثون وراء "**البقشيش**". ومما يستحق الاهتمام بشكل خاص مجموعة أفلام أعد سيناريوهاتها المخرج الشهير سبيلبرج من بينها: فيلم "**شارلوك هولمز الصغير**" (١٩٨٦)، وفيلم "**أنديانا جونز والحملة الصليبية الأخيرة**" (١٩٨٩).

كما يجدر الاهتمام أيضاً بفيلم أنتجته شركة جولان وجلوباس، التي سبقت الإشارة إليها، في الكيان الصهيوني هو فيلم "**عملية القاهرة**" (١٩٦٥). وفي هذا الفيلم ظهر المصريون مهووسين بالأسلحة النووية موالين للنازية!.

كما أن ثمة مجموعة من الأفلام تصور "**المصريين الأشرار**" وهم يحاولون القضاء على "**اليهود الأبطال**"، مثل: فيلم "**الوصايا العشر**" (١٩٢٣) لسيسيل دي ميل، قد ظهر فيه المصريون وهم يضربون اليهود، الذين أطلقوا عليهم وصف "**كلاب بني إسرائيل**"، كما يظهر ابن فرعون وهو يجلد النبي موسى، وقد أعيد إنتاج هذا الفيلم عام ١٩٥٦. وفيلم "**أمير مصر**" (١٩٩٨) لجيفري كاتزنبرج. وذكر اسم مصر أمام منتجي هوليود لا يعني سوى شيئين اثنين: "**المومياوات**" و"**المال**"، ومنذ أن أنتجت هوليود فيلم "**المومياء**" (١٩١٤)، وفيلم "**غبار مصر**" (١٩٢٦)

قدمت هوليود أكثر من ستين فيلما عن المومياوات. وفي فيلم "**عودة المومياء**" (٢٠٠١) بدت صورة المصريين سيئة لدرجة لا يمكن تصورها أو تصديقها.

"الفلسطينيون المتوحشون"

أما الفلسطينيون فإن أكثر من نصف الأفلام التي عرضتها هوليود عن الفلسطينيين تم عرضه في الثمانينات والتسعينات، فبين عامي ١٩٨٣ و١٩٨٩ تم عرض تسع عشر فيلماً، وبين عامي ١٩٩٠ و١٩٩٨ تم عرض تسعة أفلام، ومن يشاهد هذه الأفلام يشعر أن هناك اتفاق عرفي تلتزم هوليود بمقتضاه بتقديم الفلسطينيين جميعاً في صورة الأشرار مقابل صورة إيجابية للصهاينة.

وفي أول فيلم ظهر بعد إعلان قيام الكيان الصهيوني، فيلم "**سيف الصحراء**" (١٩٤٩)، ظهرت فلسطين في صورة مطابقة للدعاوى الصهيونية تماماً "**أرض بلا شعب**". وبعد حوالي عشرة أعوام، وبالتحديد عام ١٩٦٠، أعلن الممثل الأمريكي ذائع الصيت بول نيومان الحرب على الفلسطينيين في فيلم "**الخروج**".

وحذا كثير من نجوم هوليود حذوه، ومنهم: ديفيد جانسن في فيلم "**سجين في الوسط**" (١٩٧٤)، وفيه تشترك قواته مه قوات صهيونية في إطلاق النار على مسلحين فلسطينيين، وفي فيلمي "القوة الثلاثية" (١٩٨٦)، و"**مطلوب حياً أو ميتاً**" (١٩٨٧) تقدم هوليود نجوماً مثل لي مارفين وشاك نوريس وغيرهما وهم ينسفون الفلسطينيين في لبنان ولوس أنجلوس.

وفي سبعة أفلام من بينها "**أكاذيب حقيقية**" (١٩٩٤) تم تصوير الفلسطينيين إرهابيين يستخدمون الغازات السامة والأسلحة النووية. وفي أحد عشر فيلماً من بينها "**الرعب في بيفرلي هيلز**" (١٩٨٨) يظهر الفلسطينيون وهم يعتدون على أطفال غربيين.

ويرى جاك شاهين أنه ينبغي الالتفات بصفة خاصة لفيلم "**يوم الأحد الأسود**" (١٩٧٧)، لأنه أول فيلم تنتجه هوليود ويصور الفلسطينيين يرهبون الأمريكيين ويقتلونهم داخل الولايات المتحدة الأمريكية نفسها، حيث يظهر فيه فلسطينيون يستهدفون قتل ثمانين ألفاً من الأمريكيين ضمنهم الرئيس الأمريكي نفسه.

كما أن من الحقائق التي لفتت نظر شاهين أن أكثر من نصف الأفلام التي أنتجتها هوليود عن الفلسطينيين تم تصويرها في الكيان الصهيوني، وفي معظم الأفلام التي تم تصويرها في الكيان الصهيوني – وبخاصة الأفلام السبعة التي أنتجتها شركة كانون – يظهر الفلسطينيون سفلة مهووسين جنسيا يقتلون الغربيين بل رفاقهم العرب.

قواعد الاشتباك

وفي عام ٢٠٠٠ أخرج الأمريكي ويليام فريدكين فيلم "**قواعد الاشتباك**" وأسند بطولته إلى الممثل الشهير صمويل جاكسون، وكان الفيلم موغلاً في عنصريته إلى درجة إظهار أطفال يمنيين في صورة سفاحين معادين للولايات المتحدة الأمريكية. وخلال الحربين العالميتين والحرب الكورية، رغم ما أديا إليه من حالة من التعصب القومي في المجتمع

الأمريكي، لم يظهر في أفلام هوليود قوات أمريكية تذبح أطفالاً. ومع ذلك ففي المشهد الختامي يظهر رجال مشاة البحرية الأمريكية وهم يطلقون النار على اليمنيين فيقتلون منهم ثلاثة وثمانين فرداً من الرجال والنساء والأطفال.

وخلال هذا المشهد نهض مشاهدو الفيلم الأمريكيون وقوفاً وهم يصفقون يهللون!

ويباهي مخرج الفيلم بذلك فيقول: "**لقد رأيت جماهير المشاهدين وهم يهبون وقوفاً ويهللون إعجاباً في كل دور العرض التي عرض فيها في الولايات المتحدة**"!

وحسبما يرى جاك شاهين، فإن ذلك لا يرجع إلى افتقار المشاهدين التام للحس الثقافي، بل هو حصاد ما يزيد على قرن من الزمان كان العرب فيه رمز الشر على شاشة هوليود الفضية. ولذا فإن فيلم "**قواعد الاشتباك**" كرس فكرة كون العرب أعداء للولايات المتحدة الأمريكية بشكل تضمن تعميماً شديد الخطورة.

وفيلم "**قواعد الاشتباك**" يثير قضية شديدة الخطورة، بل لا نبالغ إذا قلنا إنها تمثل أخطر المعلومات الواردة في الكتاب، رغم غزارة معلوماته التي تحدث لقارئة الصدمة تلو الأخرى، فمنتج الفيلم أعلن أنه مدين بالفضل لوزارة الدفاع الأمريكية "**البنتاجون**" وسلاح البحرية الأمريكية على ما قدماه من مساعدة. وحتى لا يظن القارئ أن المؤسسة العسكرية الأمريكية تقدم مثل هذه المساعدات بشكل محايد دون أن تخضع مضامين العمل الفني لأي نوع من التقييم، يقدم المؤلف معلومات ونماذج تنفي ذلك تماماً.

وهناك أربعة عشر فيلماً تظهر الأمريكيين وهم يقتلون العرب، كلها يدين منتجوها بالفضل لوزارة الدفاع الأمريكية لما قدمته من مساعدات فنية وبشرية لإنتاج هذه الأفلام.

ليست ضريبة الحرية

وفي حقيقة الأمر فإن ليس ضريبة ما تتمتع به هوليود من حرية، فوزارة الدفاع الأمريكية لا تقدم مساعدات فنية لأفلام تسئ إلى شعوب غير العرب، وفي أواخر الخمسينات أحجم مسئولو الوزارة عن تقديم هذا الدعم لفيلم حاول منتجوه أن يقدموا من خلاله صورة نمطية مشوهة لليابانيين. فعندما كان يصور فيلم "**جسر نهر كواي**" (١٩٥٧) قام دونالد باروتسن، مدير مكتب الإنتاج السينمائي بوزارة الدفاع الأمريكية، بتحذير منتجي الفيلم من المبالغة في إظهار اليابانيين في صورة عنيفة قائلاً: "**إن استخدام عبارات تحط من قدر المجموعات العرقية أو القومية أو الدينية أمر يضر بمصالحنا القومية، وبخاصة إذا كانت الأفلام تنتج بمساعدة حكومية**".

بينما كان العرب على الدوام – وحدهم – أهدافاً سهلة للنيل منهم في أفلام الحرب، من المؤكد أن موافقة وزارة الدفاع الأمريكية البنتاجون على تقديم مساعدات لأفلام حربية تسئ للعرب أحد أهم أسباب استمرار الظاهرة بل تفاقمها. فللحكومة الأمريكية سجل حافل في التدخل فيما يمكن عرضه من أفلام يرجع إلى عام ١٩١٧.

والكتاب في النهاية يجمع بين الرصانة وغزارة المعلومات وعمق التحليلات، وهو جدير بالقراءة جدير بأن يترجم للعربية وأن يدفع أطرافاً عديدة للعمل على التعامل الجاد مع هذه الظاهرة.

إمارة الحج في مصر العثمانية

كان الحج، منذ أن منَّ الله على المسلمين بفتح مكة، موضع اهتمام المسلمين حكاماً ومحكومين، وعلى امتداد تاريخ الأمة الإسلامية كان الخلفاء – ومن بعدهم الملوك والأمراء – يولون هذه الشعيرة العظيمة اهتماماً كبيراً، وبعضهم كان يحرص على الخروج على رأس الحجيج بنفسه. وكان أمير المؤمنين أبو بكر الصديق رضي الله أول من تولى إمارة الحجيج في الإسلام عندما ولاه الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك في العام التاسع للهجرة، ثم خرج الرسول صلى الله عليه وسلم بنفسه على رأس الحجيج في العام التالي في "**حجة الوداع**".

وقد صدر في القاهرة كتاب يؤرخ لإمارة الحج في مصر العثمانية من خلال تتبع تاريخ اللقب والتطورات التي طرأت على بعثة الحجيج من النواحي كافة، وهو في الأصل رسالة أكاديمية حصلت بها صاحبتها على درجة الماجستير في التاريخ الحديث من كلية الآداب بجامعة الإسكندرية.

أمير الحج

كان أمير المؤمنين أبو بكر الصديق –كما أسلفنا – أول من تولى إمارة الحج في الإسلام، ومنذ عهده توالى الخلفاء والملوك في تولي هذه الإمارة حتى العصر العباسي الثاني، وبسقوط الخلافة العباسية درج أقوى أمراء المسلمين كمماليك مصر وسلاطين آل عثمان على إقامة أمير للحج يقود الحجيج من مصر كل عام. ومنذ ذلك الحين اصطبغ المنصب بصبغة دنيوية واضحة أي أنه أصبح مسؤولية إدارية.

وفي العصر المملوكي انقسمت إمارة الحج إلى:

أمير أول يعرف بأمير الركب.

أمير ثان يعرف بأمير ركب المحمل.

وبدخول العثمانيين مصر عام ٩٢٣ هـ / ١٥١٧ م تم ضم القافلتين في قافلة واحدة حمل أميرها لقب "**أمير ركب المحمل**". وبعد مرور عشرة أعوام على دخول العثمانيين مصر ظهر لقب "**أمير الحج**" أو "**مير الحج**" كما ذكر في بعض الوثائق.

وفي السنوات الأولى من القرن السادس عشر الميلادي منح منصب إمارة الحج لاثنين من الموظفين وبسبب تعرض قافلة الحج لاعتداء البدو عام ١٥١٨م عين قائد عسكري مملوكي أميراً للحج. وخلال الفترة من ١٥١٩م إلى نهاية القرن السادس عشر الميلادي أسندت الإمارة لأشخاص مختلفين بينهم حكام ولايات وباشوات ومشايخ بدو .. .. وغيرهم.

وشهدت الفترة الممتدة من أواخر القرن السادس عشر الميلادي إلى أواخر القرن السابع عشر الميلادي بدء اختلال نظام الإدارة العثمانية في مصر وعودة النفوذ إلى القوى المحلية وفي مقدمتهم المماليك، وكان من المناصب التي تولوها إمارة الحج وكان تعرُّض قافلة الحج لاعتداء البدو يعني بالضرورة تعيين قائد عسكري لإمارتها في العام التالي مباشرة.

وخلال القرن الثامن عشر كان المنصب موضوع منافسات ضارية بين البيوت المملوكية الكبيرة وكان فوز أي منها به اعترافا بقوتها .

المراسم والرتب والألقاب

كان أمير الحج دائماً يتم تعيينه من خلال مراسم مشهودة، ففي العصر المملوكي كان يعين في يوم المولد النبوي الشريف بحضور سلطان المماليك. أما في العصر العثماني فكان أمير الحج يتم تعيينه بمرسوم من السلطان العثماني يتلى في احتفال خاص يرأسه والي مصر العثماني ويقوم بنفسه بمنحه "**الخلعة**" ثم ينزل أمير الحج من القلعة في موكب فاخر.

وتنقل المؤلفة عن المؤرخ المصري المعروف ابن إياس وصفاً تفصيلياً لواحد من هذه المواكب، لبس فيه أمير الحج رداء مذهبا وخرج في موكب ضم الأعيان والأمراء وقاضي القضاة، فزينت القاهرة بالشموع والقناديل ورشت الشوارع بالماء، فكان "**مثل مواكب السلاطين**". وكان أمير الحج يحمل عدة ألقاب أهمها "**أمير اللواء**" وكان يذكر دائماً مقروناً بلقب "**أمير الحج**".

كانت له اختصاصات إدارية بحكم قيادته القافلة واختصاصات مالية، إذ كان عليه تسلُّم الإعانات المادية والعينية من الخزانة المصرية لأهالي الحرمين ونقلها وتوزيعها أثناء إقامة القافلة وتوزيع الإتاوات النقدية والعينية على شيوخ البدو على طول طريق الحج. أما الاختصاصات القضائية فتتمثل في فض منازعات الحجاج، فإن كانت الخصومة شرعية أحالها إلى "**قاضي المحمل**".

وتشمل اختصاصاته الاجتماعية النظر في أمر فقراء القافلة ومراعاة ظروف الطريق والمناخ من حرارة أو برودة وهكذا. وكانت اختصاصاته الدينية تتمثل بصفة أساسية في إلزام الحجاج بالمحافظة على الصلوات. وكانت حماية أمن القافلة أهم اختصاصاته العسكرية وكان يستعين على إنجاز ذلك بقوة عسكرية كبيرة يصطحبها معه.

وتحت عنوان "**إيرادات أمير الحج**" ترسم الباحثة سميرة فهمي علي عمر صورة مفصلة غنية بالدلالات الاقتصادية والاجتماعية، وقد كان لأمير الحج إيرادات من موارد متعددة أولها إيرادات من الخزينة المصرية تعطى له لسد نفقات مهمته هي "**المساعدة القديمة**" وبلغ دخله منها – في القرن السادس عشر – ٤٥٠ ألف بارة سنوياً والبارة مقدارها نصف فضة، ولفترات منح أمراء الحج حكم بعض المحافظات لاستخدام إيراداتها في تغطية التزامات القافلة.

وكان من موارد أمير الحج أيضاً ما سمي: "**ضريبة المضاف**" وهي ضريبة إضافية كانت تفرض في بعض السنوات لسد العجز في ميزانية إمارة الحج، وفي القرن السابع عشر بلغ ما يحصل عليه الأمير منها سنوياً حوالي ٢ مليون و٥٨٠ ألف بارة. وقبل مجيء الحملة الفرنسية (١٧٩٨) كان أمير الحج يحصل من هذا الدخل المضاف على ٣ مليون و٦٥٠ ألف بارة ليصبح مجمل دخله ٨ مليون و٧٥٠ ألف بارة كل عام.

وكان النوع الثالث من الإيرادات "**مساعدة الأوقاف**" وهي من عائد بعض القرى الموقوفة لإنفاق عائدها على قافلة الحج واشتملت هذه المساعدة على إيرادات عينية من الفول والقمح والشعير والسكر وغيرها. وكان الأمير يحصل كذلك على إيراد من الخزينة الإرسالية أي فائض الميزانية السنوي الذي كان يرسل للسلطان العثماني.

ونظراً لضغط أمراء الحج لطلب زيادة ما يحصلون عليه وبسبب الضغوط على الخزانة العامة سمح لهم بفرض ضريبة على البن والبهارات التي تمر في الطريق بين القاهرة والسويس.

تكوين قافلة الحج

في الفصل الثالث وتحت عنوان "**قافلة الحج: أهميتها وتكوينها**" تستعرض الباحثة سميرة فهمي علي عمر تطور تكوين القافلة خلال العصر العثماني، وكان أول مقدمات الحج في مصر العثمانية خروج موكب "**المحمل**" يحمل كسوة الكعبة المشرفة وكان لها موكبان أولهما في رجب ليعلم الناس أن طريق الحج آمن هذا العام، والثاني في شوال لتذكير الراغبين باقتراب الموعد.

وكان العثمانيون يهتمون بالمحمل اهتماماً كبيراً تقديراً لفضل الكعبة المشرفة، وكان الاحتفال بالمحمل مهيباً يحضره كبار رجال الدولة، وتأثر الاهتمام بالكسوة بالأحوال الاقتصادية عموماً، ففي عهد السلطان سليمان القانوني (١٥٢٠ – ١٥٦٦) بالغ في تزيين الكسوة حتى جعلها موشاة بالجواهر، غير أن الأحوال الاقتصادية المضطربة في القرن الثامن عشر أدى إلى جعل تجديدها يتم مرة واحدة كل خمسة أعوام.

ولكون الحج براً أكثر الوسائل شيوعاً آنذاك، كانت مصر نقطة تجمع مفضلة للحجاج القادمين من بلاد عديدة لتكون نقطة انطلاقهم إلى الحجاز، فكانت قافلة الحج المصري تضم حجاج مصر وشمال أفريقيا حتى المغرب، وكذا بعض حجاج غرب أفريقيا حتى السنغال. وكانت القافلة تبدأ في التحرك بمحاذاة البحر المتوسط ينضم إليها في كل بلد تمر به حجاجها حتى تصل إلى مصر. ويصف أحد الرحالة الغربيين هذا الموكب قائلاً:

"**لن نستطيع أن نتصور من هم أطول لحية ولا أشعث منظراً ولا أحسن منظراً من خضم المغاربة الهائل الذي يتكون من التونسيين والطرابلسيين والمغاربة بل من الجزائريين**".

وأحيانا كان بعض الحاج المغاربة يفضلون في طريق عودتهم من الحج البقاء في مصر – ربما لسنوات – بغرض طلب العلم أو التجارة ومنهم على سبيل المثال محمد بن عبد الرازق الشهير بمرتضى الزبيدي (١١٤٥ هـ – ١٢٠٥ هـ) الذي ارتحل في طلب العلم وحج مراراً، واجتمع بالكثير من العلماء في مصر.

وكان من حجاج غرب إفريقيا حجاج الفور وكانت إمارة مستقلة لا تدفع جزية لأحد ولكنها كانت تقدم للحرمين الشريفين كل عام "**محملاً**" ينضم للمحمل المصري، ومنهم كذلك الحجاج التكروريون وكان بعضهم يتتبع مسار نهر النيل من الجنوب وينضمون لقافلة الحجاج المصريين. ولا توجد معلومات دقيقة عن عدد حجاج القافلة في مراجع الفترة وإن كانت تعليقات المؤرخين عنها تقديرية وبدءا من القرن الثامن عشر نظفر بتقديرات يمكن الركون لصحتها، وقد قدر عددهم عام ١٧٣٧ بحوالي أربعين ألفاً.

الدرب المصري

الفصل الرابع من الكتاب يتناول بالتفصيل طريق الحج المصري ومحطاته، فقد كان الحاج يسلكون إلى مكة المكرمة طريقاً برياً سمي: "**الدرب المصري**" وهو أقرب ما يكون للبحر، وكانوا يفضلونه لكونه أقصر الطرق، رغم أن أرضه مجدبة شاقة وبخاصة بين السويس والعقبة.

وكانت مدينة السويس محطة مهمة على طريق الحج، وكانت قافلة الحج المصرية تصل إليها بعد حوالي ثلاثين ساعة من الخروج من القاهرة، إذ كان الجمل يسير بسرعة أربعة كيلو مترات في الساعة وكانت السويس في العصر العثماني مدينة ذات أسوار ومساجد ووكالات.

وبعد السويس كان الحجاج يمرون على منطقة "**النابغة**" وفيها أحساء مثيرة تزيد على المائة فكانوا يتزودون منها بالماء العذب، لأنهم بعدها يبلون على منطقة خالية من الماء وفي منتصف المسافة بين السويس والعقبة تأتي محطة "**نخل**" حيث تتوقف القافلة لسقاية المحمل وتجديد مؤنته، وكان العثمانيون قد أنشأوا فيها ساقية لهذا الغرض وجعلوا لها نفقة سنوية.

وبعد عدة محطات كانت القافلة تمر في منطقة مغاير شعيب نسبة إلى نبي الله شعيب عليه السلام مروراً بوادي مدين. وعلى مسافة مائتين وثلاثين كيلومتراً جنوب العقبة كانت القافلة تمر بمحطة "**المويلح**" حيث يترك الحجيج جانباً من أمتعتهم ليعودوا لأخذها في طريق عودتهم.

وحتى الوصول إلى ينبع كانت قافلة الحج المصري تمر بعدة محطات هي:

الأزلم

اصطبل عنتر

وادي الأراك

الوجه

العقبة السوداء

وادي الحنك

الحوراء

مضيق العقيق

نبط

الخضيرة.

وفي الربع الأخير من الطريق كانت القافلة تدخل ينبع وكانت توصف بأوصاف منها : "**أول بلاد الحجاز العامرة**" و"**ثغر المدينة المنورة**". وكان في ينبع قرى كثيرة ومزارع ونخيل وعيون جارية، كما كان فيها سوق دائمة يباع فيها ما يجلبه العرب من بضائع من نواحي السويس والقصير.

وتمر القافلة بعد ذلك بمحطات:

السقيفة

بدر

مستورة

رابغ

وهي موضع ميقات الحج المصري فكان الحجيج يحرمون هناك في الجحفة. فإذا وصلت القافلة إلى عقبة السويق أذاب أمراء الحج السكر وقدموه للحجاج فرحاً بسلامة الوصول، ولذا سماها البعض: "**عقبة السكر**".

وبعد هذه العقبة تأتي محطات:

خليص

عسفان

وادي مر أو وادي فاطمة.

وكان مشهوراً بنبات الحنة، ومنه كانت القافلة تتجه إلى مكة. وكانت رحلة الذهاب تستغرق ستة وثلاثين يوماً.

ولأهمية سلامة الحجاج اهتم العثمانيون بطريق الحج بالاهتمام بالقلاع التي تقع عليه وهي قلاع:

* **قلعة السويس، وكان عدد رجالها ثلاثة وخمسين رجلاً.**

* **قلعة قلعة عجرود شمال السويس وكان عدد رجالها عام ١٠٠٤ هـ خمسة وعشرين رجلاً وازدادوا عام ١٢٠٩ إلى ثلاثة وخمسين.**

* **قلعة الطور في منتصف المسافة بين جدة والسويس.**

* **قلعة نخل على مسافة مائة وعشرين كيلومترا شرق السويس وكان بها خزائن لذخائر قافلة الحج.**

* **قلعة العقبة على مسافة مائتي ميل من السويس وهي أكبر قلاع طريق الحج.**

* **قلعة المويلح وكان عدد رجالها ثلاثة وخمسين.**

* **قلعة الأزلم.**

وكان للقلعة التالية "**قلعة الوجه**" أهمية خاصة على طريق الحج المصري ففيها كان الحجاج يتركون الأمتعة التي سوف يستخدمونها في طريق العودة من طعام وعلف وغيرهما، ليحملوها عند عودتهم. وتمر القافلة بعد ذلك بقلعة ينبع التي كانت تسمى "**قلعة المدينة المنورة**".

وكان ضمن إجراءات تأمين طريق الحج بعثتان عسكريتان هما: "**بعثة الأزلم**" و"**بعثة العقبة**" لحراسة الحجاج في طريق عودتهم، كانت الأولى تضم ثلاثة آلاف جندي، وكانت تصل إلى الأزلم قبل وصول الحجاج إليها بيومين حيث تلتقي بعثة الحج، ثم تقيم ثلاثة أو أربعة أيام لتبدأ رحلة العودة.

أما بعثة العقبة فكانت تتكون من ألف جندي، وعندما كان يصل للقاهرة خبر وصول بعثة الأزلم سالمة — في الأسبوع الثالث أو الرابع من المحرم — كانت بعثة العقبة تغادر القاهرة في احتفال مهيب. وعند وصول الفالقة تصحبها البعثتان كان يقام احتفال بسلامة قافلة الحج.

وبعد

فهذه صورة لبعثة الحج المصري في العصر العثماني تعكس حرص المسلمين على هذه الشعيرة الدينية التي تعد أروع مظاهر عالمية الإسلام، فلقد دأب المسلمون على قطع المسافات الطويلة وتكبد المشاق في طرق وعرة وبوسائل انتقال بدائية كانوا يذهبون للحج في رحلات تطول حتى تصل مدتها ذهابا وإيابا عدة أشهر. وهذه المسالك والموانئ والقلاع والينابيع وغرها من المعالم جزء عزيز من تاريخ الأمة الإسلامية .

الكتاب: إمارة الحج في مصر العثمانية
(٩٢٣ – ١٢١٣ هـ/ ١٥١٧ – ١٧٩٨م)
المؤلف: سميرة فهمي علي عمر
الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب
سلسلة تاريخ المصريين – عدد ٢٠١
سنة النشر: ٢٠٠١
عدد الصفحات: ٤٣٦ صفحة من القطع المتوسط

الفكر العنصري الغربي

هذا الكتاب عمل نادر في المكتبة العربية من حيث العمق والاستقصاء والدقة، رغم انطلاقه من المشهد السياسي الغربي الآن، إلا أنه – لأجل فهمه – يأخذ قارئه في رحلة معرفية طويلة من عالم الأسطورة مروراً بالبواكير الأولى للنظريات العنصرية في الفكر الغربي حتى يصل إلى اللحظة الراهنة التي احتلت فيها قضايا الأقليات في الغرب مكاناً متقدماً على أجندة الحوار العام، المعرفي والسياسي على السواء.

في أول سطور المقدمة يكشف المؤلف عن "**الدافع المباشر**" للاهتمام بالموضوع، فأثناء إقامته في هولندا بين عامي ١٩٦٩ و١٩٤٨ كانت مشكلة الأقليات قد بدأت تظهر في المجتمعات الصناعية الغربية، وكان السؤال: كيف ستتعامل هذه المجتمعات مع العمال الأجانب؟ (ص ١٣).

المشكلة إذن بدأت كنتيجة لعملية التصنيع الضخمة التي شهدتها أوروبا عقب الحرب العالمية الثانية وبلغت قمتها في ستينات القرن الماضي، لكن المؤلف ينطلق من "**الواقعي**" إلى "**المعرفي**"، وهو يبدأ من المثال الهولندي – كعينة – فعندما انسحبت هولندا من إندونيسيا مثلاً، عادت ومعها حوالي ٥٠ ألفاً من البشر، وتلا ذلك قدوم السود من سورينام. وقبل هذا لم يكن المجتمع الهولندي يعرف إلا أقلية دينية واحدة تدعي أنها ذات هوية قومية هي الأقلية اليهودية ذات النفوذ الكبير.

وفي نهاية الستينات تعاقدت الحكومة الهولندية مع تركيا وبعض دول شمال أفريقيا لاستقطاب عمالة منها، وسرعان ما تكاثر هؤلاء ليشكلوا أكثر من مليون ونصف المليون مسلم في المجتمع الهولندي، ومعظمهم حصل على الجنسية من خلال الإقامة الطويلة. لكن هؤلاء جاؤوا ومعهم مؤسساتهم الدينية وأفكارهم وقيمهم من "**الدولة الأم**"، وأصبحوا – حسب الكتاب – القاعة التي يتم فيها تجنيد الكثيرين في الحركات الجهادية – وبخاصة بعد الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ – وفي هذا المناخ زادت حدة الفصل بين هذه المجتمعات "**الوافدة**" والمجتمع الهولندي – وهو مجرد مثال – واتسعت دائرة التمييز العنصري.

والسؤال الذي يحاول الكاتب الإجابة عنه هو: إلى أي مدى كان رد الفعل "**العنصري**" الأوروبي رد فعل على واقع (الحادي عشر من سبتمبر)؟ وإلى أي حد تغذى هذا الموقف من "**الرصيد**" الغربي الضخم من الفكر العنصري الأوروبي والقناعة الراسخة بفوقية الإنسان الأوروبي ودونية غير الأوروبي؟

فالكتاب لا يرصد حال الأقليات المسلمة في أوروبا، بل يخضعه للتحليل في ضوء تاريخ الفكر الغربي، انطلاقاً من حقيقة أن الاقتناع بأن مجرد وجود الأقليات يثير مشكلات هي قناعة عنصرية، ذلك أنها تعني ضمناً أن التعايش مستحيل.

وأغرب من ذلك كما يقول الكاتب أن أول ما يفكر به الإنسان الأوروبي عندما يسمع كلمة "**أقليات**" هو الجماعة العرقية. وهذا المنطق في التصنيف قاد المؤلف إلى البعد التاريخي، فمفهوم العرق أو الجنس – كما نعرفه – مفهوم جديد لم نعرفه قبل عصر التنوير، "**وهو العصر الذي أخذ فيه الإنسان يبعد عن خالقه**"(ص ١٤)، و"**أخذ يلعب دور الخالق من خلال محاولته امتلاك واجب الخلق، وقاد ذلك إلى محاولات صنع إنسان اصطناعي**"(ص ١٤). والاضطهاد العرقي أخذ يحدث في العالم "**بعد أن ابتدأ العالم محاولة التمييز بين الأجناس البشرية**"(ص ١٤).

وهذه الحقيقة التي يستخلصها المؤلف من تاريخ الفكر الأوروبي تطرح قضية البعد الأخلاقي في البحث العلمي الذي يمكن – كما حدث بالفعل في التجربة الأوروبية – أن يتحول إلى مبرر لأسوأ الممارسات وأكثرها مجافاة للفطرة والعقل فضلاً عن الأحكام الشرعية، و"**الأفكار المسبقة**" التي يعتبرها كثير من المتخصصين في فلسفة العلم "**غيبيات علمية**" وانحيازات كامنة لا تخلو منها حتى العلوم الطبيعية.

ومما يؤكد ملاحظتنا هذه قول المؤلف: "**لقد اتبع العلماء الذين أوجدوا مفهوم الجنس طريقة العلم ذاتها وابتدعوا نوعاً إنسانياً يفوق كل الأجناس**"(ص ١٤).

وفي نهاية القرن التاسع عشر اكتشف الإنسان أن مفهوم "**جنس**" غير صالح للاستخدام**!**

وفي الوقت نفسه سادت الرومانسية كرد فعل على العقلانية وأصبح مفهوم "**الشعب**" و"**الشعبي**" محط الاهتمام، وبخاصة ما أصبح يدعى: "**الروح الجمعية**"، وبينما كان مفهوما: "**الجنس**" و"**روح الجماعة**" يلفظان أنفاسهما الأخيرة "**ابتدع**" العلم مفهوم "**الكل**" من جسد وروح**!!**

وابتدع الفكر الإنساني مفهوم "**العضوية**" ويقصد به التعامل مع الكيانات الجمعية من خلال تصوره مجازياً كجسد يمتلك خصائص شبه إنسانية، ومما يثير دهشة المؤلف أن بعض الكتاب العنصريين رأوا المجتمع الأبيض (الغربي) جسماً، ولعب هذا المجاز: "**عضوية**" دوراً مهماً في التاريخ.

فمن خلال اتساع الاعتقاد بهذه العضوية بدا وكأن لها حياتها الخاصة ويمكنها التوسع باستمرار حتى تبلغ "**الاشتراكية الوطنية**" (وتزاوجهما السمة المميزة للنازية)، ومن خلال تبني بعض الكتاب الفكرة أخذت في الانتشار حتى أصبحت "**نسقاً اجتماعياً**" يلعب الإنسان الآري فيه الدور الأهم، وقد لقي هذا الإنسان المتوحش مصرعه في الحرب العالمية الثانية (ص ١٥).

وبعد انتهاء الحرب حصلت هذه القصة على ملحق تمثَّل في مشكلة الأقليات، ورغم أن هذه القصة لم تأخذ شكلاً مأساوياً لأن الإنسان تعلم ألا يقع من جديد في شباك التفكير العنصري، إلا أن المجتمعات الغربية صنعت من الأقليات مشكلة بطريقة عجيبة، وعزت إليها آثاراً سلبية كثيرة. وقد كانت عودة هذا الفرد "**الفوقي**" الذي يشبه الإنسان، مثيرة لدرجة أنها أخذت مكانها في البحث العلمي. وقد ظهر السؤال في الفلسفة المثالية الألمانية حول ما إذا كان الفلاسفة الذين اهتموا بمفهوم الذات قادرين على إعطاء تفسير للظاهرة.

ولما كان فيختة ألمع ممثلي هذه المدرسة، فإن أسباباً ثلاثة دفعت للتعرض لها:

أولها: إحساس فيختة بأن عليه دعم القومية الألمانية.

ثانيها: ارتكابه أخطاء عجيبة في كتاباته عن اليهود.

ثالثها: أن محتوى فلسفته يمكن اعتباره دفاعا عن مفهوم "الشخص الجمعي" وكثيرون نقلوا عنه.

وشأنه شأن كثير من الفلاسفة المرموقين أثرت كتاباته في مؤلفين من "**الدرجة الثانية مثل جوبينو الذي طور نظرية عرقية واضحة**"(ص ١٥).

ومن مشهد النهاية إلى مشهد البداية ينتقل مهنا حداد في الفصل الأول من كتابه "**الفكر العنصري الغربي: من المنطلق الديني إلى مفاهيم العرق والأقليات**"، إلى "**ما قبل تاريخ العنصرية**"، وفيه يشير إلى أن الفكر الإنساني ابتدع مفهوم العضوية قياساً على أسطورة فرانكنستين (فرانكشتين)([1]) وتبدأ من اعتراض الناس في محيطه على آرائه العلمية، إذ كان يهتم بالسحر وباختراعه "**المجدف**"، وقد اعتقد الناس أنه يمثل الوثنية.

وتعبر مشكلة العرقية أو الجنس عن ذاتها في العصور الوسطى خلال الصراع بين المسيحية والوثنية في أوروبا وخارجها. ورغم التغير الذي ترافق مع عصر التنوير فإن الدين لعب دوراً جوهرياً في الفكر العنصري، فالمسيحي الجيد لا يرفض إنساناً بناء على انتمائه العرقي.

وخلال العصور الوسطى لم يكن لفظ "**المرابطون**" يستخدم لوصف العرب أو المسلمين، بل كان يستخدم للإشارة إلى الجماعات اليهودية (السفارديم) التي تركت أسبانيا بعد سقوط حكم المسلمين، وكانت هذه الجماعات أهم الأقليات في أوروبا واضطهدتهم الكنيسة بسبب ديانتهم لا غير، وكانت الديانة سبب اضطهاد اليهود منذ القدم، عزت المعتقدات الخرافية لهم اتهامات كثيرة تثير حب الانتقام منهم. وحتى نهاية العصور الوسطى بقي الناس يعتقدون بوجود ما يسمى "**الإنسان البري**" أي الإنسان المتوحش، وسرعان ما تطورت الصورة إلى جنس شبه بشري من نسل الشياطين، وكان لهذه الآراء السلبية أثار سلبية عندما التقى المستعمرون والرحالة والمكتشفون بالشعوب الأخرى.

"**وبعد انتهاء العصور الوسطى أخذت مجموعة من المتعلمين ترى غياب المسيحية عن الإنسان البدائي المتوحش مكسباً، لأن هذا الإنسان في رأيهم هو الذي لم يعرف الفساد**"(ص ٢٢)، ومن بين من نهجوا هذا النهج ميشيل دي مونتاني الذي دافع في كتابه "**آكلو لحوم البشر**" (١٥٩٥) عما سماه: "**النسبة الحضارية قبل الكتابة**"، إذ ذهب إلى أن البدائيين لا يؤمنون بالخرافات أكثر من المتحضرين، كما لاحظ أيضاً أن الحرب عند المتحضرين أكثر عدوانية من غير المتحضرين. وكانت كتابات مونتاني هذه الأساس الأول لكتابات جان جاك روسو (١٧١٢ — ١٧٧٨).

([1]) عام ١٨١٨ نشرت الروائية الإنجليزية "ماري شيلي" روايتها الشهيرة "فرانكنشتين". وتدور أحداثها حول العالم "فيكتور فرانكنشتين" الذي حاول أن يخلق كائناً حياً يساهم في خدمة البشرية! وقد نجح في ذلك، وخلق وحشاً جمع أعضاءه من مخلفات الأموات! ويمضي وحش "فرانكنشتين" الذي لا يحمل اسماً في الرواية ليعيش كمخلوق وديع، هادئ ولطيف غير أن الجميع يخافونه ويتجنبونه بسبب مظهره المخيف! بل ينبذه "فرانكنشتين" نفسه فيرفض أن يصنع له زوجاً يؤنسه، لذا فإن الوحش الذي تقتله الوحدة يسعى للانتقام من صانعه فيقتل زوجة "فرانكنشتين" وابنه وأحد أقرب أصدقائه ويموت "فرانكنشتين" وهو يبحث عن الوحش ليقتله إلا أنه ينجح في الفرار إلى القارة المتجمدة!

ووضعت العقلانية الأوروبية الناشئة نصب عينيها إنهاء العبودية، ولا بد هنا من ذكر دراسة هنري بابتيست غريغوار حول حضارة الجماعات السوداء، فقد نفى عنهم الكسل والغباء والإيمان بالخرافات، لذا فلم يكن هناك أصل للفكرة القائلة بأنهم أدنى مرتبة من البيض، ورفض بابتيست فكرة أن السود يقدمون العناية الروحية للسود لأن البيض في الحقيقة يثقلون كاهلهم بالأعمال الشاقة.

وقد كان الظل الذي قاد حركة التنوير للاهتمام بمشكلة الأقليات: الحقد المتبلور على اليهود. وقد كان فولتير (١٦٩٤ – ١٧٧٨) من أصحاب هذا الاتجاه، فلم يميز بين اليهودية والمسيحية وكان يرى الكتاب المقدس بعهديه مجرد "**سجل لسلسة من الجرائم**". أما اللاساميون فعبروا عن حقدهم ضد اليهود بمحاولة دمجهم.

الفصل الثاني عنوانه: "**مفهوم الجنس: خطأ تاريخي**"، ويفتتحه المؤلف بتأكيد أن الأحكام الدينية المسبقة لم سوى مدخل لمتاهات واسعة ومرتبة حول الأجناس، وقد ذكر المفهوم بالمعنى العلمي عام ١٦٤٨ عندما كتب فرانسوا برنير "**تقسيم جديد للأرض بحسب أنواع الأجناس السكانية**"، بعد هذا استعار الألمان هذا المفهوم كاستعارة لفظية.

ولاحقاً ظهرت تعريفات للمفهوم منها أنه "**مجموعة طبيعية من الناس دامت بينهم خاصية وراثية واحدة، فهناك دائما فروق كبيرة أو صغيرة بين أفراد الناس**"، وفي المقابل هناك من رأى (جوليان هكسلي مثلاً) أن مفهوم "**جنس إنساني**" يخلق طريقة اصطناعية لجمع أفراد في مجموعات لا داعي للدفاع عنها، مضيفاً أن هذا المفهوم نهاية الإنسانية.

وبالتالي، لا توجد في الحقيقة أية احتمالية لإثبات وجود ما يدعى "**الجنس**" إثباتاً علمياً، أما ما يوجد فهو "**العنصرية**" وتبدأ بافتراض أن الأجناس موجودة واقعياً، ويجب نعت كل نظام ينطلق من مفهوم الجنس بأنه عنصري سواء كان: سياسياً، علمياً، أو إدارياً.

وبالنسبة لعالم التشريح بيتروس كامبر (١٧٢٢ – ١٧٨٩) كان علم الأجناس أقل مرتبة من الفن، وهو استخدم معطيات علم التشريح لخدمة الفن دون أن يدري أن عمله هذا ستكون له مردودات على الفكر العنصري. فقد أخذ في رسم خطوط الجمجمة وكتب:

"**عندما حصلت على جمجمة زنجي إلى جانب جمجمة الكالموك** (**إنسان منغولي**) **وقارنت بين هاتين وجمجمة أوروبي وقابلت الجميع مع جمجمة قرد، رأيت ذلك الخط النازل من الجبهة إلى الشفة العليا والذي يبين الفروق بين أفراد الأمم، وكان الشبه بين جمجمة الزنجي وجمجمة القرد واضحاً**"(ص ٣٣).

ونتيجة ظهور علم الجمال آنذاك كان طبيعياً مناقشة "**جمال الأجناس**"، ولم يكن الزنوج نماذج مناسبة للفن لأن أرجلهم ملتوية بسبب العبودية، ولم يف بأسس الجمال عنده إلا الإنسان الأبيض.

وكان الصديق الحميم لكامبر العالم جوهان فردريش بلمونباخ (١٧٥٢ – ١٨٤٠) الذي اهتم أيضا بدراسة جماجم الأجناس المختلفة وكان من أوائل من عزا الاختلاف في أشكال الجماجم لعوامل وراثية في جميع الأجناس. وقبل ذلك كان الأطباء يعتقدون في رأي هيبوقراط القائل بأن هذا الاختلاف مرده الطرق التي تتبعها الأمهات في

وضع أطفالهم في الفراش. وقد بقيت الخصائص التي وضعها بلومنباخ الأساس الذي حدد سياسة قبول المهاجرين إلى أمريكا حتى بداية القرن العشرين. وركز بلومنباخ في دراسته للأجناس على مكان السكن، وكان مفهوم "**الشعب**" مساويا عنده لمفهوم "**الجنس**".

الشعب والأمة: الأكثرية العرقية

تحت هذا العنوان يأتي الفصل الثالث من الكتاب ويتناول فيه الدكتور مهنا حداد مرحلة تالية من مراحل الفكر العنصري انطوت فيه صفحة دراسة الجماجم وجاءت مرحلة أخرى بدأت بالثورة الفرنسية، وبسبب تحول شعار "**الحرية والإخاء والمساواة**" عند التطبيق إلى ممارسات "**فترة الإرهاب**" من تاريخ الثورة الفرنسية، وتم تحميل "**الصفوة الحضرية**" المسئولية عن هذا الإخفاق ومن ثم كان رد الفعل هجرة الكثيرين إلى الريف حيث توقعوا أن يجدوا في الريف بساطة الإنسان، وأدى هذا إلى طقس "**الشعور الشعبي المريح**"(ص ٥٥) وعبر هذا الطقس عن نفسه في الخرافات والفلسفة الشعبية والتراث الشفوي، وبهذا حاول الرومنسيون إصلاح الشعب.

وكونت هذه الأحداث البادية البريئة لما يدعى "**شعبية**" أو طقس "**وحدة الشعب**"، ثم توجه الإحساس الشعبي بعد هذا لاستثناء كل ما هو غير الشعب أو ضد الشعب، وضمن ذلك اليهود الذين كان ينظر إليهم بوصفهم المثال الأشهر لهذه الاستثناءات(ص ٥٦). وهذه المتوالية التاريخية التي يستخلصها الدكتور نصر مهنا تكاد أول مخطط تاريخي يتتبع الفكرة العنصرية في الثقافة الغربية الحديثة ويضع يده على رافديها العلمي والماورائي راصداً ما بينهما من تأثيرات متبادلة.

الفصل الرابع عنوانه: "**دماغ الشعب**" ويبدأه بالتأريخ لدور الفيلسوف الألماني جوهان غوتليب فيختة (١٧٤٢ – ١٨١٤) وهو واحد من أكبر الفلاسفة المثاليين الذين أنتجهم الفكر الألماني، وقد تمحورت أعمال فيختة حول أفكار أهمها "**الأنا العليا**"، وقد أراد تطبيق نظرياته فكتب عن "**استعلاء الأمة**" وهو الذي أوجد القومية الألمانية. ويثير المؤلف قضية مهمة هي مدى مسئولية أصحاب الأفكار النظرية عما يتأسس على أفكارهم من أوضاع سياسية.

يقول الدكتور مهنا حداد:

"**بناء على ذلك نجد بعضهم ينقلون عنه كأنه اشتراكي وطني. أما الحقيقة في أنه دون أن يتوقع شيئاً، جاء ببعض الأفكار الضرورية لقيام الاشتراكية القومية وتطور الشعب. وبما أن الاشتراكية الوطنية لم توجد في عهده فلا يمكن أن نصف تفكيره بهذه الصفة.. .. ..ولا شك أن أفكار فيختة حول (الأنا المطلق) سوف تعطينا فكرة عن طبيعة الفرد المتفوق**"(٧٠).

ورغم أن الكتاب يؤرخ ويحلل بأكثر مما يقيم ويقوم فإن السؤال الأخلاقي يطل من بين سطوره دائما، لكن دون إجابة مباشرة.

الفصل الخامس من الكتاب عنوانه: "**الجنس والحديث الفارغ**"، وفيه يشير فيه الكاتب إلى أنه منذ القرن الثاني عشر سادت في فرنسا فكرة أن الجنس هو ما يحدد الطبقات الاجتماعية وترتيبها، ويقصد بالجنس هنا مزيج من العوامل المناخية والانحدار السلالي. ويعد آرثر دو غوبينو (١٨١٦ – ١٨٨٢) أهم نموذج للمفكرين المتمحورين حول مفهوم "**الجنس**"، وكان يرى الثورة الفرنسية خطراً على مستقبل فرنسا لأنها رفعت شعار المساواة فهدمت البنية الهرمية للمجتمع وسمحت لأناس ينتمون لطبقات أدنى بالزواج من الطبقة الأرستقراطية، وهو لهذا كان معادياً للديموقراطية والأديان!

ولعل من المهم التوقف بصفة خاصة أمام الإنجليزي ستيوارت شامبرلين (١٨٥٥ – ١٩٢٧) وقد ولد في فرنسا وكان مولعاً بالثقافة الألمانية!

وهو بسبب هذا التأثير جعل الأمة فوق الكنيسة والدولة، وفي إطار إعادة التنظيم التي قام بها للمفاهيم والحقائق، توقف شامبرلين أمام "**الأصل العرقي للمسيح**" مؤكداً أنه "**لا يمكن أن يكون المسيح من أصل يهودي**"(١٠٧)، مفضلاً القول بأنه كان جرمانياً. وقد أصبحت مفاهيم شامبرلين مثلا للنظرية الاشتراكية القومية (النازية)، وكان هتلر من المعجبين به.

ويتتبع المؤلف في كتابه كل الأدبيات والأفكار المهمة في تاريخ الفكر العنصري وصولاً إلى الفصلين: العاشر "**الأقليات اليوم**" والحادي عشر: "**الغرب والمسلمون فيه: عنصرية أم إشكالية حديثة**"، وفيهما محاولة لفهم واقع الأقليات – وبخاصة المسلمون – في أوروبا وجذور أزمتهم.

الكتاب: الفكر العنصري الغربي: من المنطلق الديني إلى مفاهيم العرق والأقليات

المؤلف: مهنا حداد

الحجم: ٢٨٧ صفحة من القطع الكبير

سنة النشر: الطبعة الأولى ٢٠٠٨

الناشر: دار الانتشار العربي – بيروت. (**نشر بدعم من البنك الأهلي الأردني**).

"نهج البلاغة"

"**نهج البلاغة**" مجموعة خطب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وأوامره وكتبه ورسائله وحكمه ومواعظه وهو من تأليف: الشريف الرضي أبي الحسن محمد بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن إبراهيم بن الإمام موسى الكاظم.

وأبواب الكتاب بعد مقدمة الشريف الرضي: باب المختار من خطبه وفيه ٢٤٠ خطبة، وباب المختار من كتبه أي رسائله وفيه ٧٩ رسالة، وباب المختار من حكمه وفيه ٤٨٨ حكمة، وفي المقدمة يقول الشريف الرضي: (ورأيتُ من بعد تسمية هذا الكتاب بـ "**نهج البلاغة**")، ومن أجمل ما ورد فيه:

* **مَنْ رَضِيَ عَنْ نَفْسِهِ كَثُرَ السَّاخِطُ عَلَيْهِ**

* **إذَا أَقْبَلَتِ الدُّنْيَا عَلَى أحَد أَعَارَتْهُ مَحَاسِنَ غَيْرِهِ، وَإذَا أَدْبَرَتْ عَنْهُ سَلَبَتْهُ مَحَاسِنَ نَفْسِهِ.**

* **خَالِطُوا النَّاسَ مُخَالَطَةً إنْ مِتُّمْ مَعَهَا بَكَوْا عَلَيْكُمْ، وَإِنْ عِشْتُمْ حَنُّوا إِلَيْكُمْ.**

* **إذَا قَدَرْتَ عَلَى عَدُوِّكَ فَاجْعَلِ الْعَفْوَ عَنْهُ شُكْراً لِلْقُدْرَةِ عَلَيْهِ.**

* **مِنْ كَفَّارَاتِ الذُّنُوبِ الْعِظَامِ إغَاثَةُ الْمَلْهُوفِ، وَالتَّنْفِيسُ عَنِ الْمكْرُوبِ.**

* **إذَا رَأَيْتَ رَبَّكَ سُبْحَانَهُ يُتَابعُ عَلَيْكَ نِعَمَهُ وَأَنْتَ تَعْصِيهِ فَاحْذَرْهُ.**

* **أَفْضَلُ الزُّهْدِ إخْفَاءُ الزُّهْدِ.**

* **كُنْ سَمَحاً وَلاَ تَكُنْ مُبَذِّراً، وَكُنْ مُقَدِّراً وَلاَ تَكُنْ مُقَتِّراً.**

* **إِيَّاكَ وَمُصَادَقَةَ الْكَذَّابِ، فَإِنَّهُ كَالسَّرَابِ يُقَرِّبُ عَلَيْكَ الْبَعِيدَ، وَيُبَعِّدُ عَلَيْكَ الْقَرِيبَ.**

* **قَدْرُ الرَّجُلِ عَلَى قَدْرِ هِمَّتِهِ، وَصِدْقُهُ عَلَى قَدْرِ مُرُوءَتِهِ، وَشَجَاعَتُهُ عَلَى قَدْرِ أَنَفَتِهِ، عِفَّتُهُ عَلَى قَدْرِ غَيْرَتِهِ.**

* **الصَّبْرُ صَبْرَانِ: صَبْرٌ عَلَى مَا تَكْرَهُ، وَصَبْرٌ عَمَّا تُحِبُّ.**

* **لاَ تَسْتَحِ مِنْ إعْطَاءِ الْقَلِيلِ، فَإِنَّ الْحِرْمَانَ أَقَلُّ مِنْهُ.**

ولم يكن الشريف الرضي أول من جمع بعض خطب الإمام أمير المؤمنين، بل سبقه آخرون تقدموا عليه بعشرات السنين وأولهم زيد بن وهب الجهني الذي شهد صفين وقال كان أول من جمع خطب علي في كتابه "**الخُطب**". وقد استعان الرضي بالكتب الكثيرة التي كانت في متناول يده آنذاك فقد كانت بغداد آنذاك تزخر بالمكتبات العامة والخاصة الفريدة التي تضُمُّ كتباً كثيرة ومنها مكتبة أخيه السيد المرتضى علم الهدى وكانت تشتمل على ثمانين ألف مجلد.

وكلمات الإمام علي وخطبه ورسائله كانت قبل جمعها مبثوثة في ثنايا الكتب، فما وصل من خطب للمؤرخ الشهير المسعودي (ت ٣٤٦ هجرية) كانت أربعمائة ونيف وثمانين.

ومن خير ما قيل عن الكتاب قول الإمام محمد عبده: "**جمع الكتاب ما يمكن أن يعرض الكاتب والخاطب من أغراض الكلام، فيه الترغيب والتنفير والسياسات والجدليات والحقوق وأصول المدنية وقواعد العدالة والنصائح والمواعظ فلا يطلب الطالب طلبه إلا و يرى فيه أفضلها ولا تختلج فكرة إلا وجد فيه أكملها.. ..وليس في أهل هذه اللغة إلاّ قائل بأن كلام الإمام علي بن أبي طالب هو أشرف الكلام وأبلغه بعد كلام الله تعالى وكلام نبيه صلى الله عليه وآله وسلم**".

وقد ألفت كتب عديدة لاستكمال جمع ما لم يجمعه الشريف الرضي منها "**المستدرك**" لهادي آل كاشف الغطاء و"**نهج السعادة في مستدركات نهج البلاغة**" للشيخ باقر المحمودي وغيرهما.

وأول من شرح الكتاب علي بن ناصر مؤلف "**أعلام نهج البلاغة**" وكان من معاصري المؤلف نفسه.

مقدمة ابن الصلاح

بدأت البواكير الأولى لعلم مصطلح الحديث منذ مرحلة مبكرة جداً، وتثبت الصحابة رضوان الله عليهم واشتدوا في أمر الرواية صيانة للدين وحفظاً للشريعة الغراء وكانوا يطلبون من الراوي أن يأتي لهم بشاهد على ما يرويه، ولما قامت الفتنة بعد مقتل عثمان بن عفان تشددوا أكثر في أمر الرواية، حتى لا تؤدي الفتنة إلى إفشاء الكذب على الرسول وتكلم من الصحابة كثير في أمر الرواية والجرح والتعديل، فتكلم أنس بن مالك، وابن عباس، وعبادة بن الصامت، والسيدة عائشة، وغيرهم، رضي الله عنهم أجمعين.

ثم توالت حلقات هذا العلم، فتكلم عن بعض قواعده كثيرون وكانت تجد قواعد هذا العلم مبثوثة بين ثنايا أقوالهم، وفي القرنين الثاني والثالث دخل علم أصول الحديث طوراً جديداً، بتدوين بعض مباحثه بين طيات كتب العلماء، وممن كتب في بعض موضوعاته في ثنايا مؤلفاته الإمام الشافعي والبخاري في صحيحه ومسلم في مقدمة صحيحه، ونقل تلاميذ الإمام أحمد عنه كثيراً من آرائه المتعلقة بموضوعات علم المصطلح.

وفي القرن الثالث ظهرت المصنفات وقد بقيت هذه المصنفات محاولات غير مكتملة إلى أن جاء الحافظ الفقيه تقي الدين أبو عمرو عثمان بن الصلاح عبد الرحمن الشهرورزي (٥٧٧ – ٦٤٣ هجرية)، فجمع لما تولى تدريس الحديث بالمدرسة الأشرافية كتابه المشهور: "**علوم الحديث**"، الشهير باسم "**مقدمة ابن الصلاح**"، فهذب فنونه وقد جمع في كتابه ما انتهت إليه جهود العلماء الذين سبقوه من المشارقة والمغاربة، وأحسن تصنيفها وثبوتها. وأملاه شيئاً بعد شيء، وقد اشتهر حتى عكف الناس عليه، فنظموه شعراً واختصروه واستدركوا عليه وعارضوه و.. ..

وممن علق عليه البدر الزركشي والزين العراقي والحافظ ابن حجر العسقلاني، وممن اختصر مقدمة ابن الصلاح الإمام النووي في كتابه "**الإرشاد**"، الذي اختصره بعد ذلك في كتاب اشتهر باسم: "**التقريب**"، كما اختصر المقدمة قاضي القضاة بدر الدين بن جماعة في كتابه: "**مختصر مقدمة ابن الصلاح**"، وشرحه الإمام السيوطي في كتاب سماه: "**تدريب الروي**"، واختصره الحافظ ابن كثير باسم: "**اختصار علوم الحديث**".

ونظم قاضي القضاة شهاب الدين الخولي مقدمة ابن الصلاح شعرًا في أرجوزته "**أقصى الأمل والسول في علوم أحاديث الرسول**"، وقام بهذا العلم أيضًا الحافظ زين الدين العراقي في ألفيته المعروفة بألفية العراقي، وعمل لها شرحًا سماه "**فتح المغيث**". وقام جماعة من كبار حفاظ الحديث فوضعوا شروحًا لتلك المقدمة منها: "**محاسن الاصطلاح**" لسراج الدين البلقيني و"**التقييد وإيضاح لما أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح**" لزين الدين العراقي. وإلى جانب الاختصار والنظم كان هناك ردود وانتقادات للمقدمة وأول ناقديها كان الإمام النووي ثم الحافظ بن حجر.

ورغم أن الكتاب أسس لمرحلة نضج علم مصطلح الحديث إلا أنه اشتهر بشيء آخر هو أن ابن الصلاح أفتى فيه بإغلاق باب الاجتهاد، وهو أول من أفتى بإغلاق باب الاجتهاد في صحيح الأحاديث وتحسينها وبنى فتواه هذه على قوله بإغلاق باب الاجتهاد في الفقه، ولضعف أهلية المتأخرين بالنسبة للمتقدمين.

وقد استحدث ابن الصلاح طريقة جديدة في التأليف في أصول الحديث بتقسيم رؤوس موضوعات العلم إلى أنواع وإن كان لا يمكن التسليم له بأن كل نوع فيها يعد علماً من علوم الحديث مستقلاً، وقد أورد في كتابه ٦٥ نوعاً، وقد قلده المؤلفون بعده فالتزموا هذا التقسيم والعدد بل ترتيب هذه الأنواع طبقاً لترتيب ابن الصلاح لها، لكن السيوطي استدرك عليه ٢٨ نوعاً آخر لتصير أنواع علوم الحديث عنده ٩٣ نوعاً.

وهي تدور حول قضايا علم أصول الحديث حول أنواع الأحاديث من حيث القبول والرَّد، ومن حيث انتشارها أو ندرتها بين الرواة، فبدأ بـ (الحديث الصحيح) و(الحسن) فأطال فيهما البحث، وعقبهما بفروع تتعلق بهما، ثم (الضعيف) بأنواعه المختلفة، حتى إذا بلغ (الحديث المقلوب) أفضى إلى "**أصول الجرح والتعديل**" فبَيَّنَ القواعد التي بها تُقْبَل رواية الراوي أو تُرَدُّ ودرجات الجرح والتعديل وأحكاماً كثيرة ومسائل متنوعة تتعلق بذلك.

حتى إذا فرغ منها شرع في دراسة أصول رواية الحديث فعَرَضَ أنواع الرواية والأحكام المتعلقة بهذه الأنواع، وأدب كتابة الحديث، وآداب المحدث والطالب في الحديث والسماع وطلب العلم، وطبقات الرواة المختلفة من الصحابة والتابعين والمخضرمين وغيرهم، وأنواع متميزة من الرواية كرواية المدَبَّج، ورواية الإخوة والأخوات، ورواية الأكابر عن الأصاغر، والسابق عن اللاحق، وغير ذلك.

ثم عاد لأصول علم الرجال ليتعرض لأسماء الرواة وألقابهم ونِسبهم، وما يتصل بذلك من المتَّفِق والمفْتَرِق، والمؤْتَلِف والمخْتَلِف، والمشْتَبِه من أسماء الرواة، والمبهمون منهم، والمنسوبون لغير آبائهم، ووفيات الرواة وأعمارهم، والثقات والضعفاء، ومَن اختُلِطَ آخر عمره، والموالي من الرواة، وأوطان الرواة وبلدانهم.

كتاب يرسم ملامح واقعية أميركية جديدة

خصص **المنتدى السياسي** الخاص **بمعهد واشنطن** ندوة لمناسبة صدور كتاب "**الأساطير...الأوهام والسلام: البحث عن اتجاه جديد لأمريكا في الشرق الأوسط**"، واشترك في تأليفه، ديفيد ماكوفسكي ودنيس روس. وتحدث في الندوة هوارد بيرمان وديفيد ماكوفسكي، والأول نائب ديمقراطي عن ولاية كاليفورنيا يشغل منصب رئيس لجنة الشؤون الخارجية بمجلس النواب وديفيد ماكوفسكي وهو زميل بارز بمعهد واشنطن مدير مشروع عملية السلام في الشرق الأوسط.

النائب هوارد بيرمان قال في مداخلته إن دنيس روس وديفيد ماكوفسكي يدعوان في كتابهما إلى "**واقعية جديدة**" في الشرق الأوسط، ويرفضان فكرة "**الربط**" القائلة بأن المفتاح لحل كل مشكلة في الشرق الأوسط يكمن في إنهاء الصراع العربي الإسرائيلي. ومع ذلك، يتعاطف المؤلفان مع أهمية النشاط الأمريكي في عملية السلام.

وفضلاً عن ذلك، يؤكدان دعمهما للإصلاحيين في المنطقة، لأن الجمهور في الشرق الأوسط، هو الآن أكثر عرضة إلى المعايير الدولية للحكم الرشيد بفضل ثورة الاتصالات.

والتحليل الذي طرحه المؤلفان حول كيفية إقناع الـ "**شين فين**" على إبرام اتفاق "**الجمعة الحزينة**" عام ١٩٩٧ هو أيضاً مثير للانتباه، لأنه يتم ذكر هذه التجربة، أحياناً كنموذج لإدخال حماس عملية السلام ووفقاً للمؤلفين، كانت الشروط التي فرضت على الـ "**شين فين**" أكثر صرامة من تلك التي فرضتها اللجنة الرباعية الدولية على حماس. وكما أنهما يعتبران الضغط العسكري البريطاني الصارم كان عاملاً رئيساً في إقناع حزب "**شين فين**" بنبذ العنف.

ويرى النائب بيرمان أن إحدى السمات المميزة لـ "**الواقعية الجديدة**" التي يطرحها هذا الكتاب، هو أنها راسخة في واقع الشرق الأوسط، مع مراعاة تامة للأوضاع السياسية الداخلية للأطراف الإقليمية الفاعلة. وقد ترغب الولايات المتحدة الأمريكية في تغيير واقع المنطقة؛ لكن ليتم ذلك يجب فهم هذا الواقع أولاً.

أما ديفيد ماكوفسكي وهو زميل بارز بمعهد واشنطن مدير مشروع عملية السلام في الشرق الأوسط وهو أحد مؤلفي الكتاب فقال إن مكانة الولايات المتحدة الأمريكية في العالم وأهداف سياستها الخارجية، لا يمكن بتاتاً أن تستند بصورة تامة على المفاهيم النظرية فيما يخص القوة والمصالح.

ولا يمكن أن تكون هناك سياسة مستدامة إذا لا يتم النظر إليها من قبل الرأي العام الأمريكي وممثليه في الكونجرس بأن باستطاعتها تحقيق هدف عالٍ من نوع ما. وهذا جزء من روحية الشعب الأمريكي. وبالتالي، ليس من المستغرب أن نرى الأميركيين يشعرون بالقلق إزاء الاحتجاجات الجارية في إيران.

وحسب ماكوفسكي كانت أميركا خلال الحرب الباردة، تتعاطى مع الاتحاد السوفياتي حول الأسلحة النووية، وفي الوقت نفسه كانت تعزز قضايا حقوق الإنسان، كما عملت مع المنشقين السوفيات، وبالتالي حققت التوازن بين المصالح والقيم الأمريكية. وبينما ينبغي على الولايات المتحدة الأمريكية أن تحاول تكرار هذا التوازن عليها أيضاً فيما يتعلق بسياسة الردع أن تكون حذرة حول استخدام التشابه الجزئي بين الاتحاد السوفياتي وإيران.

فخلال الحرب الباردة، كان هناك نصف مليون جندي من قوات حلف الأطلسي مرابطين في أوروبا، ورغم هذا كله بقي سوء التقدير خطراً جدياً. حتى بافتراض أن تكون إيران دولة عقلانية فاعلة، إلا أن هذه الخطوط الأساسية غير قائمة في العلاقات بينها وبين الولايات المتحدة الأمريكية، وهو ما يجعل سياسة الردع أكثر خطورة.

ولقد فشلت سياسة العزل التي اتبعتها إدارة بوش، ولذا ينبغي أن تتسم سياسة أميركا تجاه إيران بالتعاطي دون أوهام، وبما أن نجاح الحوار غير مؤكد، فمن أجل كسب بعض النفوذ، يتعين على الولايات المتحدة الأمريكية إيجاد وسائل لإبلا غ إيران بأنه في حال فشله ستكون هناك عواقب وخيمة.

ويسعى هذا الكتاب أيضاً لفضح فكرة الربط التي تقول بأن حل الصراع الإسرائيلي الفلسطيني سيؤدي لحل نزاعات الشرق الاوسط، فمنذ عهد إدارة الرئيس الأمريكي فرانكلين روزفلت، ربطت الدول العربية علاقاتها مع الولايات المتحدة الأمريكية، وفقاً لكيفية تعامل واشنطن مع القضية الفلسطينية. ومع ذلك، انحازت الدول العربية في سياساتها — إلى حد كبير — مع واشنطن، مع بعض الاستثناءات. وبالتالي يجب على واشنطن المشاركة في الجهود سلمية لأن حل النزاع في حد ذاته أمر مرغوب فيه، وسيؤدي لتهميش وتقليص الإغراء الذي يقوم به المتطرفون الذين يستغلون هذه المسألة العاطفية.

وفيما يتعلق بمسارات الحل يرى ماكوفسكي أنه ليس هناك نهج صحيح ممكن فيما يتعلق بعملية السلام يتمثل بقطع مسار تنازلي من الأعلى إلى الأسفل أو تصاعدي من الأسفل إلى الأعلى. فالنهج التنازلي يفترض إمكان حل جميع القضايا الأساسية على الفور، ولكن نظراً لاستعصاء بعضها حالياً فلن ينجح هذا النهج. أما النهج التصاعدي، الذي يركز على إنشاء مؤسسات اقتصادية وأمنية، وتعميق التعاون الأمني الفلسطيني مع إسرائيل، فهو مهم، ولكنه لن ينجح من تلقاء نفسه إذا اعتقد الفلسطينيون بأن إسرائيل فقط تلعب لعبة "**شراء الوقت**" لتوسيع المستوطنات، فيجب معالجة هذا الموضوع، وإلا سيؤدي لتقويض السلطة الفلسطينية لصالح حماس.

وأفضل طريقة للتعامل مع المستوطنات هو جعلها موضع نقاش، عن طريق المضي قدماً في ترسيم الحدود بين إسرائيل والدولة الفلسطينية المستقبلية. ويجب فصل قضايا الأمن والمستوطنات.

ديموقراطية مذبوحة حسب الشريعة الإسلامية!

كتاب صغير من إصدارات **المجلس الأعلى للشئون الإسلامية**، وهو مهم لأن موضوعه طال انتظار كلمة فقهية تصدر بشأنه، نعم لقد تأخر كثيراً صدور كتاب عن هيئاتنا العلمية الإسلامية يضع النقاط على الحروف في شأن موضوع الشورى والديموقراطية، ويغلق الباب أمام جريمة الاستناد إلى تبرير ديني للاستبداد ليصبح الإسلام في نظر العالم مرادفا للتخلف والفساد و... ثم نعود لنسأل عن مصدر الخطاب الذي يصف الإسلام بهذه الصفات.

الكتاب بيان سياسي ضد الديموقراطية ممهور بختم "**ديموقراطية مذبوحة حسب الشريعة الإسلامية**"، ففي المقدمة تأكيد على تميز الشورى عن الديموقراطية ونفي لمقولة أن الإسلام ديموقراطي، وليكن يا سادة كل ما نطلبه أن تطبقوا لنا شيئاً من هذه أو تلك أو تطالبوا الرئيس مبارك بالالتزام بأي منهما، أو تقولوا بصراحة إن ما يحدث في مصر لا صلة له لا بالديموقراطية ولا الشورى ولا الإسلام!

والكتاب مكون من بحثين كتب أحدهما الدكتور صوفي أبو طالب رئيس مجلس الشعب المصري الأسبق، وكتب الثاني الأستاذ محمد رأفت عثمان أستاذ الفقه المقارن بجامعة الأزهر، المؤسف أن مقدمة الكتاب واضحة صريحة في الإعلان عن أن الكتاب رد على اتهام الغرب للإسلام بأنه دين استبدادي وعنيف وفي المقدمة: "**لهذا كان من المطلوب دائماً أن يبين العلماء وجه الحق في هذه القضية وتوضيح أن الإسلام في قواعده التي بينها لتنظيم العلاقات بين الحاكم والمحكوم بعيدة عن الاستبداد والعنف**".

والسؤال: لما لا يتوجه المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بهذا التبيين والتوضيح للرئيس مبارك وأعضاء أمانة السياسات وضباط الشرطة و.. ..

البحث الأول عنوانه: "**الشورى والديمقراطية في ظل العولمة**" وهو يبدأ بهجوم كاسح – لا صلة له بأي اعتبارات شرعية – على العولمة التي تحولت إلى هيمنة أمريكية ثم بعد هذا التمهيد النيراني يقدم الدكتور صوفي تصوره لاحتمالات التعايش بين الشورى والديموقراطية في ظل العولمة، والموضوع بصراحة غامض فالعولمة موضوع من موضوعات العلاقات الدولية، أي أن موضوعه العلاقة بين الدول، أما الديموقراطية فوسيلة لتنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكوم داخل الدولة الواحدة، ورغم هذا.. ..ما علينا فلنكمل مع الدكتور صوفي.

أول عنوان يصادفنا هو "**اختلاف الأسس الحضارية**" وفيه يؤكد الدكتور صوفي ما هو مكرر بشكل ممل في الإعلام العربي وخلاصته أننا "**حاجة تانية**" في إنكار صارخ لمفهوم الفطرة الذي يعلو على الثقافات والأيديولوجيات، والأخطر أنه يختصر الغرب في العلمانية ثم يخوف الناس من أن العلمانية تعني بالضرورة الخروج من الدين، وفي الحقيقة فإن النظام السياسي الأمريكي أكثر احتراما للأديان السماوية، بل أقول أكثر احتراماً للإسلام من النظام المصري،

لكن لعبة تعليب الغرب أصبحت الطريق الوحيد لرفض الإصلاح السياسي ورفض دعوات التحول الديموقراطي ولا يوجد "**درع**" أصلب من الدين يتستر وراءه المستبدون، لكن لماذا يساعدهم العلماء على ذلك؟

ويصل التحريض على الديموقراطية إلى قمته عندما يشير الدكتور صوفي أبو طالب إلى التطرف العلماني الذي تمثله الشيوعية في معاداتها الصارخة للأديان رغم أن المجلس لم يكن ليقول ذلك عندما كانت الدولة تفرض "**الاشتراكية العربية**" بقوة التنظيم الواحد ووجدت آنذاك "**الخطاب الديني**" الذي يبرر ذلك.

ومن حسن الحظ فإن الدكتور صوفي يقرر أن القرآن والسنة لم يضعا قواعد تفصيلية لنظام الحكم في الإسلام واكتفى بمبادئ عامة أهمها الشورى، وما أفهمه أن هذا الإقرار من الدكتور صوفي أبو طالب يفتح الباب للاجتهاد ويفتح الباب لقبول الديموقراطية كوسيلة لتحقيق قيمة الشورى التي يرجح هو نفسها أنها ملزمة للحاكم. ويؤيد الدكتور صوفي أبو طالب التعددية الحزبية مشترطا ألا تخرج على "**المقومات الأساسية للمجتمع**"، ورافضاً إقامة حزب علماني يخلي مسئولية الدولة عن رعاية الدين ورافضا قيام حزب ينادي بمبادئ تخالف الأحكام القطعية في الكتاب والسنة. وهو يخلص إلى أن أوجه التشابه بين الشورى والديموقراطية أكبر من أوجه الاختلاف.

دراسة الشيخ الدكتور محمد رأفت عثمان عنوانها: "**الشورى والديموقراطية الغربية**"، ويبدأها بتأكيد الطبيعة الاجتماعية للإنسان والحاجة الشديدة لإقامة "**رئيس للدولة**"، وللحكم في الإسلام قواعد أولها حفظ الدين هي القاعدة التي تعد أهم ما يميز النظام الإسلامي عن غيره من النظم. ثم استمداد الرياسة من بيعة الأمة ثم مسئوليات رئيس الدولة، ثم الشورى.

وبعد كلام طويل وجيد ويتصف بالعلمية الشديدة والدقة يتساءل الدكتور رأفت عثمان: كيف تتحقق الشورى؟ وبعد مناقشة لكيفية تطبيق الشورى في صدر الإسلام ينتقل للعصر الحاضر فيقول: "**إن تشكيل مجالس للشورى بانتخابات ليس وسيلة مأمونة**" وعرض أسباب هذا الاستنتاج الذي خرج ببحثه القيم من البحث الفقهي المنضبط الدقيق إلى ترجيحات السياسة ومقولاتها الضبابية، فالمجلس المنتخب يمثل أقلية والغائبون عن التصويت أكثر من الحاضرين والأغلبية ممن ينجحون يخضعون لسيطرة عدد قليل من الزعماء والساسة يوجهونهم كما يشاؤون وغالباً لا تتوافق توجهاتهم مع مصالح الجماهير وإن ادعوا كذباً أنهم يعبرون عن مصالحهم. وعن إفساد الانتخابات، يقول إنه مهما قيل عن نزاهة الانتخابات فإنها لا تخلو من طرق غير مشروعة من الإرهاب والغش والرشوة والتغرير.

والمفاجأة الأكبر هي قول الدكتور محمد رأفت عثمان إن الانتخابات إذا صح أنها تمت بطريقة نظيفة، فإننا لا نسلم أن المجلس المنتخب يمثل جماهير الأمة طوال الوقت لأن "**اختلاف النزعات في الجماهير واتجاهاتهم المتباينة قد يجعل من الادعاء بأن المجلس المنتخب يمثلهم في بعض مسائل معينة لمدة قصيرة، وأما الادعاء بأن المجلس المنتخب يمثل جماهير الأمة طوال الوقت فإنه لا يعدو أن يكون نوعا من السيادة لأعضاء المجالس المنتخبة على الجماهير التي انتخبتهم**"؟

ويضيف الشيخ الدكتور محمد رأفت عثمان: "**إذن فالانتخابات ليست مأمونة لتشكيل مجلس الشورى كما أنها ليست وسيلة صادقة تفرز لنا ما يحتاجه الحاكم في هذا المجلس من المتخصصين والعلماء والمفكرين والقادة وأهل الرأي**".

وهو في نهاية بحثه ينحاز إلى الرأي القائل بأن الشورى ملزمة للحاكم.

أول دعوة لولاية الفقيه في الفقه السني

ولد أبو المعالي الجويني في نيسابور (٤١٩ هجرية) وصار من أئمة عصره المعروفين وهو لم يتجاوز العشرين من عمره، وانتشر صيته حتى بلغ العراق والشام والحجاز ومصر. وقد توجه إلى بغداد وما لبث أن رحل إلى الحجاز، فأقام بمكة وظل بها أربع سنوات يدرس ويفتي ويناظر حتى لقبه الناس "**إمام الحرمين**" لعلمه واجتهاده فكان يقضي يومه بين العلم والتدريس ويقيم ليله طائفاً متعبداً في الكعبة المشرفة؛ فصفت نفسه وعلت همته.

وعاد الجويني مرة أخرى إلى نيسابور حيث قام بالتدريس في المدرسة النظامية التي أنشأها له الوزير "**نظام الملك**" لتدريس المذهب السني وكانت هذه الفترة من أخصب الفترات في حياة الإمام. ومؤلفات الجويني على كثرتها لم تنل القدر الملائم لها من العناية والاهتمام من قبل الباحثين والمحققين فمعظمها لا يزال مخطوطاً.

وأشهر كتبه "**غياث الأمم في التياث الظلم**" حاول فيه وضع قواعد العلاقة بين الفقهاء والسلاطين ويرى الدكتور توفيق الشاوي (**في كتابه فقه الخلافة بين الشيعة والسنة**) أن الجويني وضع في هذا الكتاب أو نواة لنظرية ولاية الفقيه التي قامت على أساسها الثورة الإيرانية، يقول الشاوي: "**إن فقه السنة لا يقصر الولاية على الاستخلاف كما فعل علماء الشيعة الذين اعتبروا الاستخلاف وصية واعتبروه وحده أساس الولاية مما أدى إلى قولهم بتعطيل الإمامة الشرعية في حالة الغيبة.. ..ومع ذلك فإن بعض علماء السنة قد تعرضوا لحالة فيها شبه كبير بحالة الغيبة، مثال ذلك ما كتبه الإمام الجويني عن حالة خلو الزمان من الأئمة المستجمعين لشرائط الإمامة، وأهمها اشتراط أن يكون الإمام مجتهداً، وفي هذه الحالة إذا تولى الحكم سلطان لم تتوفر له شروط الاجتهاد، فإنه يجب على هذا الحاكم في – نظر الإمام الجويني – أن يلتزم بآراء العلماء**".

وحسب الشاوي فإن المقارنة بين آراء الخميني والجويني تظهر أنهما يتفقان في الاستناد إلى مبدأ أن العلماء ورثة الأنبياء بل يضيف أن بعض العلماء يرى أن الجويني توسع في ولاية الفقيه أكثر من الشيعة علماء!

ومن قواعد السياسة الشرعية عند الإمام الجويني: وجوب مراجعة الحاكم للعلماء إذا لم يبلغ مبلغ الاجتهاد في جميع أعماله اعتبارهم ورثة النبوة، وأن الإمامة زعامة تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا، وأن أصول الإمامة وفروعها توقيفية أي موحى بها وهو يرجح إثبات الإمامة بمبايعة رجل واحد من أهل الحل والعقد طالما حصلت له الطاعة والشوكة، ويعبر عن ذلك قوله: "**إن بايع رجل واحد مرموق كثير الأتباع والأشياع مطاع في قومه وكانت منعته تقيد استتباب الأمن واستقرار السلطة انعقدت بيعة. وقد يبايع رجال لا تفيد مبايعتهم شوكة ومنة قهرية فلست أرى للإمامة استقراراً**".

ومن قواعد السياسة الشرعية أيضاً في "**غياث الأمم في التياث الظلم**" أن صفات الإمام تدخل في شيئين: الاستقلال والنسب، ويدخل تحت الاستقلال والكفاية والعلم والورع والحرية والذكورة، ومهمة الإمام حفظ الدين والدعوة إلى الله وإقامة العدل ومنع الظلم والفساد وأنه يكون وليّ من لا وليّ له وأن الجهاد من اختصاصه.

وعلى الإمام أن يلتزم بأحكام الشريعة كسائر المكلفين، وأن التمادي في الفسوق يقتضي خلعاً وانخلاعاً، وأن الفساق والعوام والعبيد والنساء لا يعدون من أهل الحل والعقد، ويرى الجويني أن الذمي لا يجوز أن يتولى الوزارة في بلاد الإسلام، خلافاً لما يرجحه الماوردي في كتابه "**الأحكام السلطانية**"، وأن المرأة لا تصلح للقوامة على أهل الإسلام وليس من اختصاصها ما يتعلق باختيار الإمام ولا عقدِ الإمامة وأنها لا تعد من أهل الحل والعقد.

والجويني يعقد القسم الثاني من الكتاب لبيان القواعد والأصول والمبادئ الكلية التي حاول في أسلوب مازج فيه بين النظرية والتطبيق أن يجيب عن السؤال المحوري والجوهري الذي عقد له مباحث كتابه وهو:

ما الحل؟

وكيف تواجه الأمة واقع زوال واختفاء الإمامة والشريعة من حياة الناس؟ أي: حال خلو الأمة من وجود الإمام أو السلطان أو الخليفة، وحالها أيضاً عند اختفاء الشريعة وأحكامها التفصيلية باختفاء علماء الأمة واندثار أثرهم؟.

وبدهي أن المستطلع للظروف التاريخية التي اكتنفت تأليف الكتاب، وهي ظروف الحملات الصليبية المتوالية من الغرب، وتوجس العلماء في ذلك الوقت على وجود الأمة والخوف من اندثار معالمهما الدينية، بزوال أحكام الشريعة، والسياسية، بالقضاء على رأس الهرم السياسي فيها (الخليفة)، إن تلك الظروف كانت وراء التماع فكرة الكتاب في رأس الإمام الجويني.

وقد ناقش في هذا القسم حال "**خلو الزمان عن المفتين ونقلة المذاهب**"، وقد استطرد بعد ذلك ليعلن إمكانية اندثار وضياع الأصول والقواعد التي تأسست عليها أحكام الشريعة، ليقرر وجوب الاكتفاء عندئذ بكليات الدين وأصوله من الإيمان بوجود الله ووحدانيته والاعتقاد بنبوة النبي المنبعث وتوطين النفس على التوصل إليه في مستقبل الزمان. وبذلك تنقطع التكاليف الشرعية حسب رأيه، عن العباد وتلتحق أحوالهم بأحوال من لم تبلغهم دعوة، ولم تنط بهم شريعة!.

سير أعلام النبلاء للذهبي

لم تعرف المكتبة العربية مؤرخًا غزير الإنتاج متنوع التأليف مثل الإمام الذهبي، وقد بلغت مؤلفاته التاريخية وحدها نحو مائة وخمسين كتابًا. ويجمع الذهبي بين ميزتين الإحاطة الواسعة بالتاريخ الإسلامي والمعرفة الواسعة بقواعد الجرح والتعديل للرجال، وهو من العلماء الذين دخلوا ميدان التاريخ من باب الحديث النبوي وعلومه.

والإمام الذهبي تركماني الأصل دمشقي الإقامة واشتهر باسم شمس الدين الذهبي وهو: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز ولد في دمشق سنة ٦٧٣ هجرية (ت ٧٤٨ هجرية) وتلقى العلم عن كثيرين أشهرهم المؤرخ ابن عساكر، ثم رحل إلى القاهرة. وقد ذكر شيوخه الذين سمع منهم، والذين أجازوه في معجمه الكبير الذي تضمن أكثر من ألف ومائتي عالم وعالمة. والذهبي خرَّج الأحاديث لجماعة من شيوخه وجرح وعدَّل وفرَّع وصحَّح وعلَّل واستدرك وأفاد وانتقى، واختصر كثيراً من تآليف المتقدمين والمتأخرين، وكتب عِلماً كثيراً وصنف الكتب المفيدة. فقال عنه السيوطي: "**إن المحدثين عيال الآن على أربعة: المزي والذهبي والعراقي وابن حجر**".

ألف الحافظ الذهبي العديد من المصنفات القيّمة النفيسة وجميعها مقبولة وله فيها تعبيرات رائعة وألفاظ رشيقة غالباً لم يسلك مسلكه فيها أهل عصره، وبالجملة فالناس في التاريخ من أهل عصره ومن بعدهم عيال عليه ومن أطول كتبه: "**تاريخ الإسلام**"، ومنها: "**ميزان الاعتدال في نقد الرجال**" ومصنفاته ومختصراته وتخريجاته تقارب المائة مصنف، وقد أحصى له الدكتور بشار عواد معروف ٢١٤ مؤلفاً.

وقد استخرج الإمام الذهبي كتابه "**سير أعلام النبلاء**" من كتابه الضخم: "**تاريخ الإسلام**" فأسقط الحوادث مكتفياً بالوفيات. وقد رتب تراجمه على أساس الطبقات التي تعني فترة زمنية محددة، وقد جعلها عشر سنوات في كتابه الأم: "**تاريخ الإسلام**"، فيذكر الحوادث سنة بعد سنة، ثم يذكر في نهاية الطبقة تراجم الوفيات من الأعلام مع الالتزام بترتيبها على حروف المعجم. في حين جعل الطبقة في سير أعلام النبلاء عشرين سنة، ومن ثم اشتمل الكتاب على خمس وثلاثين طبقة.

وتتجاوز الطبعات الحديثة من الكتاب العشرين مجلداً. وإذا كان الكتاب قد اشتهر بهذا الاسم فله في الحقيقة أسماء عديدة منها: "**تاريخ العلماء النبلاء**"، "**تاريخ النبلاء**"، "**كتاب النبلاء**"، و"**أعيان النبلاء**".

وقد استعمل الحافظ الذهبي أسلوباً فريداً في انتقاء التراجم ووضع لها العديد من الأسس، منها الشمول النوعي: فلم يقتصر على نوعٍ معين من الأعلام، بل تنوعت تراجمه فشملت فئات كثيرة من الناس: الخلفاء، الملوك، السلاطين، القضاة، الوزراء، المحدثين، الفقهاء، الأدباء، الأطباء اللغويين، النحاة، والشعراء. من ماحية أخرى عمل الحافظ الذهبي على أن يكون كتابه شاملاً لتراجم الأعلام من كافة أنحاء العالم الإسلامي من الأندلس غرباً إلى أقصى

الشرق. كما وازن في عدد الأعلام الذين يذكرهم على امتداد المدة الزمنية التي استغرقها الكتاب والبالغة سبعة قرون. وهو لم يفضل عصراً على عصر آخر.

والتراجم الواردة في الكتاب متفاوتة في الحجم فبعضها لا يتجاوز بضعة أسطر وبعضها يتجاوز المائة صفحة لأنه لا يعطي كل صاحب ترجمة ما يستحقه. فمثلاً يكتب في الإمام أحمد بن حنبل أكثر من مائة صفحة يترجم لجنكيز خان أو الحجاج بن يوسف الثقفي بأقل من صفحة واحدة.

المعجم المفهرس.. جعل مؤلفه نباتياً!

ماذا تفعل عندما تود معرفة نص آية من القرآن الكريم لا تعرف في أية سورة توجد؟

قبل هذا المعجم كان هناك خياران: قراءة المصحف من أوله بحثاً عنها أو الاستعانة بأحد حفظة القرآن، أما بعد ظهور هذا المعجم فقد أصبح بإمكان أي شخص أن إلى مكان أية آية إذا كان يتذكر منها كلمة واحدة، فما عليه إلا أن يذهب إلى مادة الكلمة ليجد قائمة بكل الآيات التي وردت فيها.

ولا يذكر "**المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**" إلا ويذكر العلامة محمد فؤاد عبد الباقي (١٨٨٢ – ١٩٦٨) هذا الدؤوب الصبور الذي كان على صغر سنه مقرباً من أعلام مثل الشيخ محمد عبده والسيد رشيد رضا صاحب المنار والشيخ أحمد شاكر ومنه استعار كتاب "**مفتاح كنوز السنة**" (١٩٢٨) ليشرع في ترجمته التي انتهت عام ١٩٣٣. ويعد "**المعجم الفهرس لألفاظ القرآن الكريم**" أشهر ما ترك محمد فؤاد عبد الباقي.

وقد قرر هذا الزاهد قبل الشروع في إنجازه أن يعيش نباتياً، فظل كذلك حتى لقي ربه. وقليلون من يعرفون أن الرجل أنجز أعمالاً أخرى جليلة، فترجم "**تفصيل آيات القرآن الكريم**" لجول لابوم عن الفرنسية وهو معجم موضوعي، و"**معجم غريب القرآن مستخرجاً من صحيح البخاري**"، ولم تقتصر جهوده على خدمة القرآن فأضاف إلى "**مفتاح كنوز السنة**" الذي سبقت الإشارة إليه: "**المعجم المفهرس لألفاظ الحديث**" (أكثر من أربعين مجلداً).

وكذلك من مؤلفاته: "**تيسير المنفعة بكتابي مفتاح كنوز السنة والمعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي الشريف**"، كما أنه حقق العديد من كتب السنة وأشرف نشر العديد منها.

وفي مقدمته للطبعة الأولى يقول الدكتور منصور فهمي: "**عنوان الكتاب مفصح عما فيه فهو يجمع ألفاظ القرآن ويرتب موادها حسب أوائلها فثوانيها فثوالثها وهكذا، ويضع الكلمة وأمامها الآية أو الآيات التي وردت فيها مع التنبيه على المكي والمدني من هذه الآيات المرقومة بحسب ما ورد في المصحف.. ..وهذا النوع من التأليف حديث العهد إذا ما قيس بعلوم القرآن الأخرى كالتفسير والفقه والقراءات.. ..ولعل السبب أن المشتغلين بعلومه قريباً كانوا من حفظة الكتاب الكريم فلا يشق عليهم أن يقعوا على الآية حين يعرض لهم لفظ من ألفاظها .. .. وقد تقدم الأستاذ المؤلف بكتابه إلى دار الكتب المصرية في سنة ١٩٣٩**"، وقد شكلت الدار لجنة لفحص المعجم ضمت الأستاذ أحمد أمين والدكتور عبد الوهاب عزام والشيخ محمد علي الببلاوي.

وفي مقدمة المعجم يشير عبد الباقي بوضوح إلى جهد مستشرق سبقه إلى التأليف في الموضوع هو الألماني فلوجل صاحب كتاب "**نجوم الفرقان في أطراف القرآن**"، وقد أحصى عليه محمد فؤاد عبد الباقي ٣٩ خطأً في كتابه.

ورغم ظهور وسائط جديدة وفرتها تقنيات المعلوماتية للبحث في القرآن الكريم بـ "**كبسة زر**" فإن المعجم يظل عملاً رائداً فتح الباب لظهور معاجم أخرى عديدة للقرآن الكريم مثل: "**معجم ألفاظ القرآن الكريم**" الصادر عن مجمع اللغة العربية و"**المعجم الموضوعي لآيات القرآن الكريم**" لصبحي عصر، و"**القاموس القويم للقرآن الكريم**" لإبراهيم أحمد عبد الفتاح، و"**معجم الأعلام والموضوعات في القرآن الكريم**" للدكتور عبد الصبور مرزوق، وغيرها من الأعمال التي سار أصحابها على خطا المؤسس الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي.

شن الحرب الحديثة

الجنرال ويزلي كي. كلارك قائد عسكري أمريكي متقاعد شغل العديد من المناصب العسكرية المرموقة، منها: منصب مدير الخطط الاستراتيجية والسياسات في هيئة أركان الحرب المشتركة في وزارة الدفاع الأمريكية (البنتاجون) بين عامي ١٩٩٤ و١٩٩٦، أما آخر المناصب العسكرية التي تولاها فكان منصب القائد الأعلى لقوات الحلفاء في أوروبا بين عامي ١٩٩٧ و٢٠٠٠. وهو خريج كلية ويست بوينت وله مشاركات عسكرية عديدة بدءا من حرب فيتنام حتى العمليات العسكرية الأمريكية في البلقان.

أما كتابه: "WAGING MODERN WAR" فيتناول أول حملة عسكرية لحلف شمال الأطلنطي (الناتو) التي شارك فيها من بدايتها حتى اتفاقية "**دايتون**"، وقد أشاد به عدد من الخبراء المرموقين أمثال: ستيفن أمبروز، وزبيجنيو بريجنسكي مستشار الأمن القومي الأمريكي في عهد الرئيس جيمي كارتر، وفرانك كارلوتشي، والجنرال ألكسندر هيج وزير الدفاع الأمريكي الأسبق، والسيناتور جون ماكين، وأنتوني ليك، . . . وغيرهم

استراتيجية الرد المرن

في إبريل من عام ١٩٩٤ عين الجنرال كلارك مديراً للخطط الاستراتيجية والسياسات في هيئة أركان الحرب المشتركة، وقد أدرك أنه بذلك قد صل إلى أعلى مستويات القيادة وأصبح المسئول – أمام رئيس هيئة أركان الحرب المشتركة – عن السياسات العسكرية والاستراتيجية. كان كلارك يرافق رئيس هيئة أركان الحرب المشتركة في الاجتماعات المهمة بالبيت الأبيض، وأيضاً في الاجتماعات الأقل مستوى في وزارة الخارجية.

والمعروف أن "**هيئة أركان الحرب المشتركة**" إحدى المنظمات الغامضة التي لا يفهمها أحد إلا إذا أصبح جزءا من فريقها. وهناك ثمانية مديرين في الهيئة –كان كلارك واحداً منهم – لكل منهم مسئوليات مختلفة، كما توجد لجان من الخبراء، وصانعي السياسات الخارجية، والدفاع، والمخابرات المركزية، ومجلس الأمن القومي.

ويستعرض كلارك في البداية ما طرأ من تطورات على عملية إدارة الحرب يستعرض أهم العمليات العسكرية التي قام بها حلف شمال الأطلنطي (الناتو) منذ الحرب الكورية مروراً بحروب: فيتنام، والفوكلاند، وبنما، والخليج ثم كوسوفو عام ١٩٩٩، ثم يعلق:

"**لم يكن التطور في خط شبه مستقيم، ولم يفهم تماما حتى في القوات المسلحة في معظم البلدان الغربية، ولكنه موجود**". ولا شك في أن استخدام القوة لا يعني بالضرورة قراراً بالحرب الشاملة، ولو عدنا بالذاكرة إلى الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ – ١٩٤٥) لوجدنا أن هذه النظرية تستند إلى اعتقاد مفاده أن لجوء المتحاربين

للعقلانية يجعلهما يدركان أن من مصلحتهما حصر نطاق الحرب، وتعرف هذه الاستراتيجية في حلف شمال الأطلنطي باسم "**الرد المرن**"، أي الدفاع بالأسلحة التقليدية إلى أقصى حد ثم استخدام الأسلحة النووية حسب الاختيار، مع إمكان اللجوء إلى الضربات النووية الكاملة عند اللزوم.

وقد دخل تفكير بعض الحلفاء الأوروبيين من أعضاء حلف الناتو شئ جديد هو تجاوز قاعدة "**الردع**" إلى قاعدة "**الإرغام**" أي الفرض بالقوة. ونستطيع ترجمة القاعدة الجديدة إلى استخدام تدريجي للقوة، مع إنزال عقاب متزايد لإقناع الخصم بتغيير سلوكه. وتطبق هذه القاعدة مع الدول الصغيرة غير النووية. ويربط الجنرال كلارك بين الاعتبارات السياسية والعسكرية فيقول:

"**ولنجاح هذا المسلك يجب أن يقوم من البداية على أساس استخدام قوة أكبر مما جرى الالتزام به في البداية، مع تكثيف هذه القوة بسرعة لتحقيق أغراض عسكرية كبيرة. فالمعروف عادة أن الزعماء السياسيين يترددون ويفرضون قيوداً كثيرة على الأعمال العسكرية، وتكون النتيجة استمرار الحملات العسكرية فترت طويلة تجعل الحكومات مكشوفة أمام الرأي العام في بلادها**".

وعندما كان كولن باول رئيسا لهيئة أركان الحرب المشتركة اتفق مع المؤلف على ضرورة استخدام القوة من البداية، وليس على نحو تدريجي كما حدث في حرب فييتنام. وقد كانت التقاليد العسكرية الأمريكية حتى وقت قريب تقوم على أن القتال يبدأ عندما تتوقف المحادثات، وهذا سوء تفسير لأن مبدأ القوة الحاسمة لا يتعارض مع استمرار الدبلوماسية العلنية والسرية، فالقوة الحاسمة هي التي تجعل الإرغام ناجحاً، وتشترك مع الدبلوماسية في إيجاد مخرج للمهزوم.

الحرب أمام الكاميرات

وقد تركت ثورة الاتصالات بصماتها على عملية إدارة الحرب الحديثة، ويشعر قادة الغرب بحساسية كبيرة نحو التغيير الهائل في تدفق المعلومات، وأصبح الوجود الإعلامي الكثيف يشكل ضغطاً كبيراً على صانع القرار على المستويات كافة منذ بداية أي عمل عسكري. كما أن تعبئة القوات سريعاً دون حاجة إلى تعبئة سياسية أو اقتصادية أو عسكرية سمة لهذه الحقبة، وبالإجمال أصبح لأي حدث في الحرب الحديثة أربعة عناصر:

١ – تكتيكية.

٢ – عملية.

٣ – استراتيجية.

٤ – سياسية.

وأحياناً تؤدي أحداث تكتيكية بسيطة إلى هزائم سياسية كبيرة، وهذه هي الأخرى إحدى سمات الحرب الحديثة .

ويؤكد الجنرال كلارك أن القوة هي الفيصل في الشؤون الدولية وأن الديبلوماسية تحتاج دائما لاستخدام النفوذ لتحقيق المكاسب وتجنب الخسائر. والحرب – أولاً وأخيراً – عمل من أعمال السياسة، وهي من الاختبارات القوية للسياسيين في النظم الديمقراطية، وإذا استطعنا، ينبغي تجنبها.

إدارة الأزمة

لم تكن مسألة البلقان ما يشغل بال هيئة أركان الحرب المشتركة فقد كان الكونجرس يخضع لسيطرة الجمهوريين الذي شككوا بقوة في الاستراتيجية العسكرية للقوات المسلحة، وكانت القوات المسلحة في حالة تقلص منذ الخطط التي وضعها جورج (بوش الأب) في التسعينات وكان الكونجرس يتساءل عن جدوى وجود هذا الكم من القوات.

وقد تمت مراجعة أساسية في البنتاجون لتحديد الحاجة اللازمة لمواجهة حالتين من حالات الطوارئ الإقليمية في وقت واحد (كوريا الشمالية – العراق). ونال النظام اهتمام البنتاجون، لكنني لم أدرك مغزى التركيز على نزاعين محددين، لأن هذا يعني – في حالة نشوب نزاع في مكان غيرهما – أن يحجم السياسيون عن إرسال قوات إلى مكان النزاع، ولا أحد يستطيع أن يتنبأ بمكان النزاع القادم .

لم تكن كوسوفا تحتل قمة قائمة الأولويات عندي لكن لقائي مع رئيس مقدونيا أدى إلى تغيير الصورة، وكان الرئيس الصربي سلوبودان ميلوسيفيتش لا يحترم سوى لغة القوة، كنت قد زرت بلجراد مع خافيير سولانا للضغط على ميلوسيفيتش ليرفع يده عن البوسنة، وأدرك سولانا مدى صعوبة الوضع الذي سببه العمل العسكري الصربي في البوسنة. وفي اجتماع وزراء خارجية الحلف في بروكسل حذر الجميع من الأخطار المقبلة في كوسوفو وأدانوا ممارسات الرئيس الصربي دون الدعوة لإجراء معين.

وتوجه وزير خارجية بريطانيا بسؤال للجنرال كلارك عما إذا كان بالإمكان إيقاف سياسة القمع الصربية بالتهديد باستخدام القوة الجوية ورد كلارك بالإيجاب.

كان التهديد بالغارات الجوية وسيلة مهمة للديبلوماسيين للوصول لاتفاق معقول، وقامت قوات الحلف الجوية بعرض جوي عبر ألبانيا – حتى حدود الصرب – ثم اتجهت شرقاً داخل المجال الجوي لألبانيا ومقدونيا. وبدأت المباحثات مع قادة الصرب وكان الخلاف حول وضع الإقليم وحقوق سكانه، وأراد الصرب إحكام قبضتهم على الإقليم رغم أن غالبية سكانه من الألبان الذين يريدون الاستقلال أو الحكم الذاتي.

وقد كان من العقبات التي حالت دون إقناع الحكومات الأوروبية بأن تكون جادة في التهديد باستخدام القوة إعلان حدوث تقدم في المفاوضات، وأدى ذلك إلى تأخير القرارات اتخاذ الحاسمة.

حلبة السيرك

أدى عناد ميلوسيفيتش إلى حركة الحلف، وطلبت لقاء منفرداً معه وأبلغته أنني على استعداد لإصدار أوامر بضرب قواته ما لم يتعاون، وكان ذلك صورة للسماح للدبيلوماسية بأخذ الفرصة كاملة مع مساندتها بالقوت والتهديد ولم ينفذ ميلوسيفيتش وعوده للحلف. وبدأت جولة مفاوضات ثانية لإيقاف القمع وإقرار الديمقراطية ووضع أساس للحل السلمي، وانتهت دون اتفاق.

وقمنا بمراجعة خطط الضربة الجوية، وشرعنا في النظر في قائمة الأهداف التي ينبغي ضربها، ورفض الصرب توقيع الاتفاقية فأصبحت الأجواء مهيأة للغارات الجوية وبدأنا نستعد للقصف .

كانت هناك مسألة التوقيت وأراد زعماء حلف الناتو بدء القصف في أقرب توقيت ممكن حتى يتحقق الأثر النفسي المطلوب. وكنا نفضل القصف ليلا لافتقار الخصم إلى قدرات تمكنه من الرؤية الليلية. وحشد الصرب أكثر من ثلاثين ألف رجل وبدءوا مهاجمة السكان الألبان، وانصب التركيز على القصف المتواصل وطرحت فكرة استخدام طائرات الأباتشي باعتبارها مفيدة في مثل هذه العمليات.

كانت الخطة العسكرية تقتضي إصابة العسكريين اليوغوسلاف بالشلل بتعطيل أجهزة الرادار وتدمير شبكات الصواريخ المضادة للطائرات بواسطة قاذفات القنابل والمقاتلات. وكان من الضروري أخذ قدرات الصرب العسكرية في الحسبان، فمن المؤكد أن الروس زودوهم بمعلومات كما أن الصرب اشتروا رادارات قوية. وكان يجب إشراك أكبر عدد ممكن من طائرات الحلفاء لتخفيف نفقات الحرب في نظر الكونجرس وإظهار العمل العسكري كعمل جماعي يقوم به حلف الناتو وليس الولايات المتحدة.

الحملة الجوية

وبدأت عمليات القصف وتم إسقاط ثلاث طائرات ميج ٢٩، إحداها أسقطت بواسطة طائرة هولندية من طراز إف ١٦. وقصفنا نحو ٨٠ % من الأهداف المحددة:

مطارات

ورش إصلاح الطائرات

مواقع الاتصالات الإليكترونية

قيادة الجيش.

كانت الخطة تقتضي الاستمرار في القصف حتى يتوقف التطهير العرقي وإلى أجل غير مسمى. واصل الصربيون حملتهم ضد سكان كوسوفو ولم تقم قوات حلف الناتو بضرب المناطق الحساسة للقوات المعتدية، وطلبنا مزيداً من الإمدادات والدعم الجوي وبخاصة من طائرات الأباتشي. وبسبب ازدياد اللاجئين، أصبح محتماً ضرب مستودعات الذخيرة والوقود ووسائل المواصلات وإغلاق الطرق، لتضييق الخناق على ميلوسيفيتش، وطلبت إرسال حاملة الطائرات "**تيودور روزفلت**" إلى المنطقة للدعم والمساندة.

بدأ ميلوسيفيتش حملة ديبلوماسية لإحباط إرادة الحلف، وكانت مساعيه شهادة بنجاح الحملة الجوية فراح يسعى بكل وسيلة لإيقاف القصف. وبدأنا نبحث خطة تدخل بري، وقبل اعتماد الخيار الأرضي كان من الضروري إشراك الأباتشي في المعركة، وكان هناك من القادة من يتشكك في فائدتها لمهاجمة الأهداف التكتيكية في كوسوفو، ولا يجدون صلة بين تدمير هذه القوات ونجاح الحملة.

وكان الأوروبيون يعتبرون الأباتشي اختباراً لمدى التزام الولايات المتحدة الأمريكية بالعملية العسكرية، فهم يتحملون الجانب الأكبر من المخاطر السياسية بينما يتحمل الأمريكيون الجزء الأكبر من القوة الجوية.

بدأت المعارك الجوية التي شاركت فيها طائرات بي ٥٢ لقصف الحدود ومناطق الانطلاق والمزيد من الأهداف. كان خافيير سولانا قلقا من النقد المتزايد للخسائر المدنية وكنت أعتقد أن هذه الخسائر القليلة أفضل من خسائر أكبر عند الغزو، والجمع بين القصف الجوي والعمليات الأرضية كافيان للقضاء على ميلوسيفيتش.

وتوجه رئيس الوزراء الروسي فيكتور تشيرنوميردين إلى بلجراد لتسليم الإطار المقترح لإيقاف الغارات الجوية، وأصدرت الأوامر بمواصلة القصف واستخدمنا قاذفات بي ٥٢ وتمسك ميلوسيفيتش بأن تكون القوة الدولية تحت قيادة الأمم المتحدة وليس حلف الأطلنطي. وحققنا تقدماً على الجبهات كافة، فقرر الصرب الانسحاب وأعلن وقف إطلاق النار ودخلت قوات الحلف تدعمها قوة دولية.

الحرب المحدودة

لكل حرب سماتها المميزة، فالمباريات تبدأ متشابهة ثم تختلف بطرق غير متوقعة، ولابد من أخذ الدروس من التجارب الماضية وما حدث في كوسوفو:

حرب محدودة.

وسائل محدودة

أهداف محدودة.

استخدمنا الديبلوماسية والإلزام والقوة المسلحة لفرض الإرادة السياسية لدول الحلف على يوغوسلافيا. إن ما يجب عمله لتعديل فلسفة "**المعركة الكبيرة**" التي سادت الفكر العسكري الغربي في القرن العشرين، ذلك أن تحقيق أهداف سياسية حاسمة في الحرب الحديثة لا يتوقف على تحقيق نتائج عسكرية حاسمة، ومن الممكن كسب الحرب في معارك لم تتم إذا تهيأت الظروف المناسبة. فالحرب الحديثة تتم إذا كانت القضايا الكبرى المعرضة لخطر لا تهدد بقاء الدول الكبرى وهذه الظروف سوف تتكرر.

كما أن الحرب الحديثة تعكس التقنيات العسكرية الحديثة والقوى والعلاقات السياسية الراهنة، وما حدث في البوسنة لمحة عن الأسلوب الحديث للحرب فيما وراء الديبلوماسية الإلزامية، ويحتاج فهم ما حدث إلى سنوات. والمفكرون العسكريون يفضلون التخطيط لعمليات كاملة ذات أهداف واضحة وتوجيهات سياسية صريحة وأوامر

استراتيجية محددة وإجماع شعبي في الداخل. والمجتمعات الديموقراطية لا يمكن أن تلجأ بسهولة إلى استخدام القوة أو التهديد بها، والمشكلات التي كشفت عنها تجربة كوسوفو تمثل نمطا أساسياً سوف يعاود الظهور في المستقبل.

وهذا معناه أن القوات العسكرية يتعين عليها أن تعدل خططها أثناء التنفيذ العملية العسكرية، واستخدام القوة العسكرية يستلزم أن يبتعد العسكريون عن العنصر السياسي الديناميكي واتباع ما يسمى "**مبادئ الحرب**" التي يتعلمها الضابط في بداية مشواره. ومع أن الحملة الجوية كانت بسيطة في مفهومها إلا أنها كانت تصطدم بعناصر سياسية، ولكي نحقق النجاح كنا في عملية تعديل وتكييف مستمرة، في البداية كان أمامنا ٥١ هدفاً تقوم بضربها ٣٦٦ طائرة!

وكان اطلاع الجمهور على مجريات العمل العسكري أولا بأول إحدى سمات عملية كوسوفو، وعلى القادة العسكريين الغربيين أن يقبلوا وجود مناخ إعلامي جديد وهم يشنون الحرب الحديثة. لقد كان العسكريون في حرب الخليج يخشون الإعلام وهو من نتائج تجربة فييتنام.

والكتاب في مجمله خلاصة سبعة وثلاثين عاما من العمل العسكري، ولذا فهو غني بالدروس العسكرية والسياسية على السواء. فالمؤلف يضع ملامح عامة لعلاقات التأثير والتأثر بين العسكريين والسياسيين والإعلاميين ويخضع مفهوم "**الحرب الحديثة**" للتحليل من خلال مثال العمل العسكري في البلقان، وهي العملية التي يصفها بأنها حرب حديثة معقدة التنفيذ ذات آثار محسوبة.

الكتاب : الحرب الحديثة

المؤلف : الجنرال ويزلي ك كلارك

الناشر : Public Affairs ومجموعة بيرسيوس للكتب

سنة النشر : ٢٠٠١

سيرة مجهولة لزعيم ثوري!

ارتبطت الثورية في الثقافة العربية بالنقاء، وكثيراً ما تربط الكلمتان معا في التعبير الشائع – ولا بأس أن نقول – والمخادع "**النقاء الثوري**"، لكن الزعماء الثوريين الكبار في القرن العشرين: أتارتورك – لينين – هتلر – ستالين – ماو – صدام حسين.. ..لم يكن أي منهم ليستحق وصفه بأي نوع من أنواع النقاء، لكن المصيبة أن من الصعب – بل من الصعب جداً – إقناع الثوريين الصغار (مستهلكو القصص والشعارات الثورية) بحقيقة الزعيم الثوري لأن بناء صورة هذا الزعيم في وجدان أتباعه تتضمن بالضرورة لعبة احتيالية مغلقة لم تفقد – رغم بساطتها – قدرتها على حماية قداسة هذا الزعيم للأبد في البعض، حتى لو كان هذا البعض قليلاً.

لعبة مطاردة الشياطين

لا تكاد تخلو تجربة ثورية من لعبة "**مطاردة الشياطين**"، ويقصد بهم "**أعداء الشعب**" وهي فكرة ماكرة ولدت للمرة الأولى على يد قادة حقبة الإرهاب من تاريخ الثورة الفرنسية، وقد استخدموها بدموية لا نظير لها للتخلص من مئات الآلاف من خصومهم عبر دعوتهم لحماية الثورة من "**أعداء الشعب**".

ثم في مرحلة لاحقة أضيفت "**المؤامرة اليهودية**" إلى وسائل التضليل الثوري فأصبح بالإمكان تصنيف أي موقف نقدي أو عدائي ضمن حلقات المؤامرة اليهودية، ويتم وضع هذا الشعار على قمة معمار محكم مغلق:

- **الثورة أعظم إنجازات الأمة.**
- **الزعيم رمز الثورة.**
- **استهداف الزعيم استهداف للأمة.**

وفي النهاية فإن الأكاذيب هي السلاح المفضل لـ "**المؤامرة اليهودية**" وأذنابها طوال التاريخ**!!**.

وهكذا تختفي الحقيقة – أو تكاد – وتستمر لعبة تقديس تؤدي في النهاية إلى بناء "**جدار حديدي**" يحاصر وعي الأمم ويحكم على مستقبلها بالإعدام. ومن هنا تأتي أهمية كشف الأقنعة عن الزعيم الثوري الفرد حتى يخرج العقل العربي من هذا النفق المظلم و"**يؤنسن**" حكامه فينظر إليهم كبشر أسوياء لا كأنصاف آلهة، غالباً ينتهون إلى مصير مظلم بعد أن يدمروا أممهم.

ومن النماذج المهمة للأعمال التي تستهدف كشف هذه الأقنعة سيرة جديدة عن الزعيم الصيني ماو تسي تونج، (**ماو تسي تونج: القصة المجهولة** – ليونغ شانغ وجون هاليدي) والأولى ولدت في الصين عام ١٩٥٢ وانخرطت في الحرس الأحمر وعمرها ١٤ عاما فقط. ثم اشتغلت بمصنع قبل أن تكمل دراساتها وتتعلم الإنجليزية

وتصبح أستاذة جامعية. ثم أتيح لها أن تغادر الصين عام ١٩٧٨ وتصبح أستاذة بجامعة يورك بانجلترا. أما جون هاليدي فهو كاتب ومؤرخ بريطاني كان أستاذاً زائراً في المعهد الملكي التابع لجامعة لندن.

قتلى زمن السلم

في هذا الكتاب الضخم (أكثر من ٨٠٠ صفحة) يروي المؤلفان قصة حياته ويقولان ما خلاصته: لقد كان ماو يمتلك سلطة مطلقة على ربع سكان الأرض خلال ٢٧ عاماً، وهو المسؤول عن مقتل ٧٠ مليون صيني على الأقل في زمن السلام لا الحرب، فهناك ٣٨ مليوناً قتلتهم المجاعة (١٩٥٨ – ١٩٦١)، حيث كان الغذاء يصدر للخارج لاستيراد تكنولوجيا صناعية، وعندما كانت العائلة تتسلم ١٢٠٠ وحدة حرارية يومياً، وهو أقل مما كان يتسلمه نزلاء معسكرات الاعتقال النازية، كما قتل ٢٧ مليوناً في السجون. أما الملايين المتبقية فقتلتها الثورة الثقافية. وبالتالي فقد قتل من الناس أكثر من أي قائد آخر في القرن العشرين، وهذا ما يجهله الكثيرون حتى الآن.

ويكشف المؤلفان عن أن القائد الصيني لم يكن مثالياً، وإنما اعتنق العقيدة الماركسية اللينينية بشكل انتهازي، لأنها تتيح له تشكيل الحزب الواحد والهيمنة على السلطة، وقد سيطر على الحزب الشيوعي الصيني في نهاية ثلاثينات القرن العشرين، ثم سيطر على كل مقاليد السلطة في الصين بدءًا من عام ١٩٤٩ بعد حرب أهلية مرعبة، وبعد أن ساعده الاتحاد السوفييتي على ذلك، وعندئذ أصبح ماو أكبر قائد استبدادي في التاريخ.

والغريب أن ماو تحول عندئذ إلى شخص مخفيّ عن الأنظار تقريباً، وهكذا زادت هيبته لدى الشعب وأصبح يسير الأمور من وراء الستار. وفرض على شعبه حالة استنفار عسكري مستمر وهو استنفار تتخلّله من وقت لآخر فترات انفجار ثوري عارم وحملات إرهابية مرعبة.

لكن هذا الإرهاب – حسب الكتاب –كان جزءًا من مخطط سري شامل يهدف لجعل الصين أكبر قوة عظمى في التاريخ بأمل الهيمنة على العالم، هذا حلم ماو المخفي، لكن لا أحد يتحدث عن الجانب السري المجهول من حياته. ولهذا فإن الكتاب دعي بالقصة المجهولة أو السرية.

وقد أمضى الباحثان ١٠ سنوات يدرسان الأرشيفات السرية لتلك الحقبة قبل التأليف كما التقيا بشخصيات عديدة مهمة وأخذا منها شهادات عن ماو. ويمكن أن يقرأ هذا العمل بوصفه كتاباً في الفلسفة السياسية على طريقة مكيافيللي فماو كان أكبر قائد انتهازي في القرن العشرين. وتنطبق عليه كلمة لين بياو الشهيرة: "**السلطة السياسية هي سلطة قمع الآخرين**". وقد استخدمها بالفعل لقمع الشعب الصيني كله وفرض عبادته عليه.

ومما يكشف عنه المؤلفان أساليب ماو في التلاعب السياسي الهادف لتصفية خصومه والصعود نحو القمة، وقد أسس لسلطته الشخصية باستخدام الرعب لإخضاع الناس، وكان يلجأ للسمّ إذا رفض أحد الخضوع له وهكذا سمّم العديد من الشخصيات التي اعترضت طريقه أو حاولت ذلك.

وماو لم يكن مهتما بالدفاع عن بلاده ضد الغزو الأجنبي وإنما بكيفية تصفية خصومه السياسيين، بل استغل الغزو الياباني ليفعل ذلك. ويقال إنه كان يتمنى لو أن ستالين واليابانيين يسيطران على الصين وليس خصومه السياسيين. ولعل من الطريف هنا الإشارة إلى أنه "**كان مزواجاً مطلاقاً**".

وإذا كان المؤلفان يختمان كتابهما بالقول: إن "**صورة ماو وجثمانه يسيطران على ساحة تيان آن مين في قلب العاصمة الصينية**"، فإن الأهمية الكبرى للكتاب أن ماو كان تأثيره السياسي كبيراً في عدد من الدول العربية، وأن المزاج الثوري ما زال يحكم شراح واسعة من نخبتنا الثقافية العربية.

والكتاب في النهاية حَوَّل ماو من "**أنبل مقاتل**" إلى "**أسوأ قاتل**"، من شخص كرس حياته لقضية الفلاحين إلى عدو وكاره عنيد لهم. أما الثورة الثقافية فلم تكن سوى أعظم عملية "**تطهير**" شهدها التاريخ. كما أن المكر والكذب والتحالفات الانتهازية وإبعاد الأكفياء وعدم الاكتراث بالمقاتل التي تسبب بها أو قررها عمداً، هذه كلها، وصفات مشابهة أخرى كثيرة هي ما صنع شخصية ماو كزعيم سياسي.

ترى هل مثل هذا الكتاب يبرر الدعوة لمراجعة ما يشهده الإعلام العربي من ترديد "**ببغائي**" واسع جدا لمقولة "**المعجزة الصينية**"؟!

إيران "نصف جمهورية" و"ولاية مطلقة"

تشغل الظاهر الإيرانية العالم العربي بشكل متصاعد خلال السنوات القليلة الماضية، وتوليها المؤسسات البحثية والأكاديمية الكثير من الاهتمام، ومن الدراسات المهمة التي تتناول بالتحليل هذه الظاهرة المركبة السياسية/ العسكرية/ المذهبية كتاب صادر عن مركز الأهرام للترجمة والنشر بعنوان: "**إيران بين طريقين: جمهورية إسلامية أم سلطنة خمينية**".

الكتاب شارك في تأليفه نخبة من أهم خبراء الشؤون الإيرانية بمصر، الدكتور محمد السعيد عبد المؤمن ومحمد عباس ناجي والدكتور مدحت أحمد حماد، الدكتور مصطفى اللباد، والدكتور وحيد عبد المجيد.

والكتاب يهتم أولاً بتحليل بنية النظام السياسي الذي أسسته ثورة الخميني وهو نظام سياسي فريد داخلياً ومتوجه للخارج. وقد أُقيم هذا النظام على "**ولاية مطلقة**" عرف التاريخ أشكالاً منها، فليست ولاية الفقيه إلا امتداداً لظاهرة الولاية المطلقة، لكن بشكل مختلف وفى صورة حديثة تمتزج بشيء من الحداثة السياسية، تمثل الانتخابات الدورية أحد أهم مظاهرها.

وستشغل إيران الدنيا أكثر، انطلاقاً من الأزمة التي أشعلتها انتخابات ٢٠٠٩ الرئاسية، ولعل أهم تداعيات تلك الأزمة طرح السؤال عن مستقبل إيران على نحو لا سابق له. وتلك المرة الأولى التي يثار فيها السؤال جدياً عن الطابع الذي سيغلب على هذا النظام مستقبلا. فالجمهورية الإسلامية لم تكن أبداً جمهورية كاملة، إذ أُقيم النظام السياسي الإيراني على مزيج من القيم السياسية الحديثة وما قبلها ولذلك ربما يمكن اعتباره "**نصف جمهورية**" يخضع لسطوة آخر يعلوه متمثلاً في مؤسسة القائد أو الولي الفقيه، ومجلس الخبراء.

وقد صك الدكتور مدحت أحمد حماد صياغة جديدة بديعة للنظام السياسي الإيراني هي أنه نظام سياسي خماسي الأضلاع. وبين هذه الأضلاع ٣ تنتمي للعصر الحديث وضلعان آخران أكثر أهمية منبتا الصلة بالنظام الجمهوري، والكتاب يتوقع صراعا متصاعدا لتحديد اتجاه المستقبل، وما إذ كانت إيران نحو جمهورية إسلامية أم سلطنة خمينية؟

الطائر الخرافي ثلاثي الأجنحة

المساهمة الأولى في الكتاب للدكتور مصطفى اللباد مدير مركز الشرق للدراسات الإقليمية والإستراتيجية بالقاهرة، وفيها يشير إلى أن الثورة الإيرانية آخر ثورة جماهيرية كبيرة في العصر الحديث، وتشترك في ملامح أساسية مع الثورة الفرنسية ١٧٨٩، والثورة الروسية الثانية ١٩١٧، من حيث قدرتها على الصمود أمام الضغوط الداخلية

والخارجية، فضلاً عن قدرتها على التأثير في جوارها الجغرافي، وفي عيون شرائح واسعة من البشر خارج إيران. وتتميز إيران بحراك وفعالية سياسية نسبية مقارنة بجوارها الجغرافي.

لكن الحراك السياسي في إيران كان وما يزال محكوماً ومضبوطاً على رؤى وأهداف الثورة، عبر سلسلة معقدة من المراحل في عمليات صنع القرار التي ظلت دوماً محصلة توازن التيارات المختلفة المنضوية تحت عباءة النظام.

وللسماح بقدرٍ عالٍ نسبياً من الحراك توخى الشارع الإيراني صياغة دستور فريد من نوعه عالمياً يضمن إمساك المرشد بالخيوط الأساسية للنظام، ما يجعله متحكماً في الاتجاهات الأساسية للنظام. ولتحقيق هذا الهدف تتميز إيران بتشكيلة فريدة من المجالس الدستورية تتداخل مع بعضها، وفيما بينها، بهدف أساسي هو منع تيار سياسي واحد من الهيمنة.

وفي الانتخابات الرئاسية الأخيرة كانت الأهمية هي للاستقطاب الواضح بين شخصيتي الرئيس محمود أحمدى نجاد ومنافسه مير حسين موسوي؛ فانتخاب الأول جاء مكملا لسياساته الداخلية المتمثلة بصعود كبير للحرس الثوري الإيراني (الباسداران) لقمة البناء الفوقي للنظام جوار البورجوازية التجارية الممثلة (البازار)، والقوى التقليدية (المؤسسة الدينية) ليصبح الحرس الثوري ثالث ثلاثة، متخطياً صفته التي أنشئ لأجلها كذراع للنظام في مواجهة تحديات الداخل والخارج.

على الناحية المقابلة كان فوز المرشح مير حسين موسوى سيعني إطلاقاً قريباً للحوار الأمريكي/ الإيراني في ظروف إقليمية معقدة لتقنين وضعية إيران الجديدة كقوة إقليمية مستقرة في منطقة مضطربة. وقد ركزت الشعارات المؤسسة للحملة الانتخابية لكلا المرشحين على موضوعات اقتصادية وسياسية داخلية، غير أن العلاقات مع واشنطن كانت تشغل المتابعين خارج إيران، في المنطقة والعالم. وكانت المفاجأة أن إعلان فوز الرئيس أحمدى نجاد لفترة ولاية ثانية أطلقت موجات اعتراضات وتظاهرات هددت صورة إيران مثلما لم تهددها أية أحداث أخرى، بل كانت أخطر التحديات التي واجهت نظام جمهورية إيران الإسلامية عبر ثلاثين عاماً، متجاوزة تأثير الحرب مع العراق، فالخصم هذه المرة لم يأت من الخارج.

ولئن كان تشبيه النظام السياسي الإيراني بطائر ذي جناحين: إصلاحي ومحافظ خلال رئاسة محمد خاتمي محقاً وموضوعياً، فإن خروج خاتمي وتياره من الرئاسة وافتقارهم للتمثيل في مؤسسات الدولة النافذة جعل هذا التشبيه جزءاً من ماضي إيران السياسي.

والأرجح أن طائر إيران السياسي سيصبح طائراً خرافياً بثلاثة أجنحة على اليمين هي التيارات الثلاثة داخل المعسكر المحافظ، بينما سيضمر الجناح الواقع على اليسار بعد هزيمة الإصلاحيين. وحركة الطائر الثلاثي الأجنحة ستنتجها قوانين خاصة. والمعاني الداخلية والخارجية العميقة لانتخابات رئاسة الجمهورية بإيران وتأثيرها المستقبلي على إيران يجعلها بالفعل "**تاريخية**".

الأقليات القومية عاملاً انتخابياً

تميزت الانتخابات الرئاسية الإيرانية الأخيرة عن سابقاتها بجانب أساسي، هو دخول الانتماء العرقي للمرشحين بقوة كعامل حسم، ورغم تمايز أطروحات المرشح الإصلاحي مير حسين موسوى عن منافسيه فإن انتماءه للقومية الأذرية لعب دوراً كبيراً في السباق الانتخابي.

وحتى هذه الانتخابات دأبت الأعراق الإيرانية الممتدة في دول الجوار على التصويت للتيار الإصلاحي، وكانت البداية مع الانتخابات السابعة التي فاز بها الرئيس السابق محمد خاتمي. وسبب ذلك أن الأطروحات السياسية للإصلاحيين مثلت بديلاً أفضل لتطلعاتها الثقافية والاجتماعية مقارنة بالتيار المحافظ.

وعلى هذه الخلفية صوتت الأقليات القومية بكثافة في الانتخابات الرئاسية التي أوصلت خاتمى للرئاسة عامي ١٩٩٧ و٢٠٠١، وفي انتخابات البرلمان ٢٠٠٠ التي فاز بها الإصلاحيون أيضاً. ومع يأس جمهور خاتمى من قدرته على تحقيق التغيير الموعود تراجعت نسبة مشاركة الجمهور الإصلاحي في الانتخابات الرئاسية السابقة ٢٠٠٥، ما ساهم في فوز المرشح المحافظ أحمدى نجاد.

وربما يفيد تحليل نتائج الانتخابات التاسعة (٢٠٠٥) في إلقاء نظرة على السلوك التصويتي لأقليات إيران القومية. وقد كان ٣ مرشحين من السبعة وقتذاك من المحافظين (أحمدى نجاد وباقر قاليباف وعلي لاريجاني)، مقابل ٣ إصلاحيين (مهدى كروبى ومحسن مهر عليزاده ومصطفى معين).

ويمكن اعتبار نتائج أحمدى نجاد في الانتخابات التاسعة مؤشراً على السلوك التصويتي للأقليات القومية الداعمة تقليدياً للتيار الإصلاحي، حيث خسر نجاد بوضوح تام في محافظات إقليم أذربيجان الإيراني. وحل ثالثاً في أذربيجان الشرقية، وسادساً في أذربيجان الغربية، وسادساً في أردبيل، وثانياً في زنجان.

وخسر نجاد بوضوح في سيستان وبلوشستان (معقل قومية البلوش) حيث جاء خامساً. وجاء أحمدى نجاد خامساً في كردستان (معقل الأكراد)، وكذلك جرت النتائج في خراسان الشمالية (معقل الأكراد السنة) حيث حل نجاد خامساً، بينما حلَّ ثالثا في محافظة بوشهر (معقل العرب)، وتكرر الأمر في خوزستان (معقل العرب) حيث جاء ثالثاً.

وبالمقابل فاز نجاد في أصفهان وطهران، والمحافظات النائية كجهار محل وبختياري وخراسان جنوب وسمنان وقزوين وقم ومركزي ويزد وكلها ذات أغلبية فارسية واضحة. وهو ما يؤكد أن الأقليات القومية تمثل للتصويت للإصلاحيين.

وكان هناك تصور لدى بعض مفكري الإصلاحيين أن أقليات إيران القومية ربما تلعب دوراً حاسماً في الانتخابات الرئاسية العاشرة، في حال اصطفت مع الآذريين خلف موسوي، وجدير بالذكر هنا أن الآذريين ممثلون بشكل جيد في الطوابق العليا لمؤسسات الدولة الإيرانية، وحتى أعلى منصب في البلاد، مرشد الجمهورية، فهو من نصيب شخصية آذرية (على خامنئي). وعزفاً على هذه الوتر انتشر أثناء الحملة الانتخابية فيديو كليب تم تصويره على هاتف نقال يظهر فيه الرئيس السابق محمد خاتمي وهو يلقى نكاتا تسخر من الآذريين ما دفع الأخيرين للتظاهر.

قراءة في عقل إيران الإستراتيجي

انتهت الانتخابات الرئاسية بفوز أحمدى نجاد لكن الجدل حول النتيجة لم يحسم لا داخل إيران ولا خارجها. ومع اندلا ع التظاهرات المعترضة على النتيجة دار سؤال في ذهن غالبية متابعي المشهد الإيراني الساخن هو: ما السياق الأساسي الذي يتحكم بانتخابات إيران الرئاسية ويستطيع أن يقدم تفسيراً معقولاً لما جرى؟.

وللإجابة عن السؤال يقوم الدكتور مصطفى اللباد بجولة في عمق العقل الإيراني يبدؤها من التصوف الذي يلعب دوراً كبيراً في الثقافة الإيرانية ممتداً لتراثها السياسي. وبناء على هذا التأثير يمكن القول بوجود عقل استراتيجي إيراني، فوق المرشحين والميول التكتيكية والأفكار الجزئية يرسم الخطوط العريضة ويسير المرشحين ويقدر أقدارهم ومواقعهم. والنتيجة الأدق إقليمياً لفوز أحمدي نجاد هي أن العقل الإستراتيجي الإيراني رأى السياق الإقليمي الحالي مهيأ لمزيد من التمدد الإيراني الإقليمي قبل الجلوس في النهاية لطاولة المفاوضات وبالتالي حصد مكاسب تفاوضية أكبر. لكن الرياح جاءت بما لم تشته السفن، فنتيجة الانتخابات ومظاهر الاعتراض التي أعقبتها انحدرت بصورة إيران خارجيا لمستويات غير مسبوقة.

وعكست أزمة الانتخابات توزيعاً جديداً للقوى داخل إيران بين "**النخبة القديمة**" ممثلة بشخصيات الجيل الأول للثورة وهدفها الأساسي بقاء النظام مع إدخال أقل قدر من التعديلات على تركيبته ومحتواه الديني، مقابل "**النخبة الجديدة**" المشكلة من ضباط ومنتسبي الحرس الثوري (الباسداران) والمستفيدين منه اقتصادياً، وجهاز الأمن ووزارة الداخلية وميليشيا المتطوعين (الباسيج) بالإضافة لأقلية من رجال الدين يقودهم مرشد الجمهورية وآية الله أحمد جنتي، وآية الله مصباح يزدى. والكتلة الثانية تريد بقاء النظام أيضا لكن مع إعادة توزيع الموارد الاقتصادية والسلطة السياسية بما يخدم مصالحها وعلى حساب الأجنحة الأخرى.

وبسبب اعتبارات التوازن بين التيارات التي تعترف كلها بنظارة وقيادة المرشد سيحاول المرشد نقل الصراع السياسي من الشارع للحلقة الضيقة للنظام ويترتب على هذا الانتقال أن يستطيع مقام المرشد الارتفاع مرة أخرى فوق التيارات الثلاثة المكونة لمعسكر المحافظين: "**التيار الأصولي**" و"**التيار البراغماتي**" و"**التيار التقليدي**".

وتأسيساً على ذلك تستلزم عملية نقل الصراع من الشارع لأروقة السلطة، تحجيم الرئيس أحمدى نجاد وإضعافه نسبياً في مباراة مضبوطة الإيقاع محددة الرقعة ليس لمصلحة الإصلاحيين بالطبع بل لمصلحة التيار المحافظ البراغماتي ممثلا في هاشمي رفسنجاني وعلى لاريجانى.

العسكرة المنظمة للنظام

تنبع الأهمية التاريخية للانتخابات الرئاسية العاشرة ومظاهر الاعتراض التي تلتها من حقيقة أن إيران تشهد منذ فترة ولاية أحمدي نجاد الأولى (٢٠٠٥) تحولاً من الهياكل المدنية لجمهورية إيران الإسلامية إلى جمهورية ذات طابع عسكري بقيادة الحرس الثوري لكن تحت إشراف روحي ومعنوي، وليس قيادة وسيطرة، من رجال الدين والمرشد.

وستتوقف التطورات السياسية القادمة في إيران على نجاح المعسكر المحافظ بتياراته الثلاثة في مهمتين أساسيتين: أولاً، إعادة الاعتبار للحراك السياسي الإيراني بعد اهتزازه في الانتخابات الرئاسية العاشرة، وثانيا إثبات قدرته على إدارة التناقضات بين تياراته الثلاثة، بحيث لا يبتعد الحراك فيما بينها عن القلب الصلب للنظام.

وفى النهاية ستذهب درجة النجاح في تحقيق هاتين المهمتين مؤشراً على قدرة النظام السياسي الإيراني في الصمود أمام الضغوط الدولية، التي من المرجح جدا، أن تتزايد في الأشهر القادمة تحت عنوان: "**ملف إيران النووي**".

مراكز الثقل ونقاط الضعف

الدراسة التالية في الكتاب للدكتور أحمد مدحت حماد وعنوانها: "**النظام السياسي الإيراني الخماسي الأضلاع: مراكز الثقل ونقاط الضعف**"، وفيها يربط بشكل رئيس بين الطموح الإيراني والأساس المذهبي للنظام. فهناك عنصران أساسيان ساهما في صياغة شخصية الدولة الإيرانية:

* **البعد الحضاري الفريد.**

* **"المذهب الشيعي" كأيديولوجية ذات سمات فريدة أيضاً وبخاصة عقيدة "الإمامة".**

لكون الإمامة مركبة ومعقدة فهي "**غاية**" و"**وسيلة**"، فضلاً عن كونها "**عقيدة**" جوهرية لدى الشيعي. والمذهب الشيعي له هدف مقدس يسعى أتباعه لإدراكه وتحقيقه هو التمهيد لإمام الزمان (الغائب) الذي سيعود يوماً ليملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت ظلماً. ونحن بالتالي أمام هدف استراتيجي حدوده الجغرافية "**كل الكرة الأرضية**"

وبهذا المعنى الشاهد فإن القاسم المشترك الجامع بين إيران والمذهب الشيعي هو "**الطموح الاستراتيجي**". ومن هنا كان "**التزاوج الطوعي**" بينهما، ومن رحمه خرجت الخصوصية الفريدة لنظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية التي تقوم على أيديولوجية عقائدية غير مسبوقة على صعيد النظم السياسية هي "**ولاية الفقيه**".

وبناءً على أن الإمامة عقيدة شيعية مقدسة حيث هي لديهم أصل من أصول الدين كالصلاة والزكاة والصوم والحج تأسست "**ولاية الفقيه**" التي بها "**ترتبط عملية استمرار الرسالة الإلهية**"، فالإمامة حسب التصور الإمامي لطف إلهي حل محل النبوة. وبميلاد نظرية "**ولاية الفقيه**"، أصبح الولي الإمام يقوم بالمهام والأدوار والمسئوليات والواجبات نفسها التي كانت منوطة بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم، فيما عدا "**تلقي الوحي الإلهي**" من الله عز وجل.

وثمة مبدأ جوهري حاكم للنظام السياسي الإيراني هو "**التمركز حول الذات الإلهية**". وهذه الثوابت تختلف تمام الاختلاف عن ثوابت النظم السياسية الحديثة نظراً لتمركزها حول "**محورية الإنسان**".

والهدف الأساسي من إقامة "**نظام للقيادة الشعبية الدينية**" في إيران هداية الإنسان والمجتمع، ومؤسسو النظام وعلى رأسهم الخميني عمدوا لتشكيله وتأسيسه عبر مسارين: المحافظة على القواعد المشكلة لنموذجي الديمقراطية الإسلامية مع الاستفادة من بعض المؤسسات العرفية الموجودة في النظم السياسية الأخرى وهي نتاج الأنظمة الديمقراطية الغربية.

أيديولوجية النظام الإيراني

هذا النطاق الديني للأيديولوجية التي يرتكز عليها النظام الإيراني تبلور عبر صياغات دستورية في مجموعة مبادئ وأهداف صارت تشكِّل بدورها النطاق الدستوري الحاكم للسياسات والتوجهات والآليات اللازمة لتحقيقها، وكذلك الاختصاصات والصلاحيات والسلطات الخاصة بالعناصر المؤسسيِّة المشكِّلة لهيكل النظام.

وتنص المادة الثانية من الدستور الإيراني على أن الإيمان بالله الأحد وتفرده بالحاكمية والتشريع ولزوم التسليم لأمره والإيمان بالوحي الإلهي ودوره الأساسي في بيان القوانين والإيمان بالميعاد (يوم القيامة) ودوره الخلاق في مسيرة الإنسان التكاملية نحو الله، والإيمان بعدل الله في الخلق والتشريع، هي من الثوابت الأصلية التي يقوم عليها نظام الجمهورية.

كما تنص تلك المادة على أن الإيمان "**بالإمامة والقيادة**" المستمرة ودورها الأساسي في استمرار الثورة التي أحدثها الإسلام والإيمان بكرامة الإنسان وقيمته الرفيعة وحريته الملازمة لمسئوليته أمام الله هي أيضا من الثوابت.

والأيديولوجية الحاكمة لنظام الجمهورية الإسلامية ذات صبغة "**إسلامية/ إيرانية**" مركبة ومتشابكة، تمتزج وتختلط فيها التوجهات والطموحات التاريخية لإيران بمنظورها التاريخي والجغرافي والحضاري، مع الثوابت والمبادئ والتعاليم الأممية للدين الإسلامي من جهة أخرى، وكأن "**إيران**" الجغرافيا والتاريخ والحضارة جعلت "**العقيدة الإسلامية**" قاطرة تحركاتها وطموحاتها الاستراتيجية.

نحن إذن بصدد ٤ كيانات يقوم عليها هيكل النظام السياسي الإيراني: مؤسسة القيادة/ المرشد (الولي الفقيه) والسلطات: التشريعية والتنفيذية والقضائية. غير أن نطاق عمل وصلاحيات المرشد تستوعب جميع السلطات الثلاث الأخرى ما يعنى أنها مؤسسة "**فوقية**" تعلو فوق السلطات الثلاث.

وهذه الكيانات الأربعة الرئيسة تتكاثر ذاتياً، ليصبح الهيكل التفصيلي للنظام السياسي الإيراني مكوناً من:

مجلس خبراء القيادة.

المرشد

رئاسة الجمهورية

الحكومة

مجمع تشخيص مصلحة النظام

السلطة القضائية

مجلس الشورى

مجلس الرقابة على الدستور

المجلس الأعلى للأمن القومي

الجيش

الحرس الثوري

الإذاعة والتلفزيون

قوات الأمن الداخلي

مؤسسة المجلس الأعلى للثورة الثقافية

مؤسسة أئمة الجمعة.

ونحن في النهاية أمام "**هيكل خُماسي الأضلاع**" يتشكَّل منه النظام السياسي وهي:

مجلس خبراء القيادة

الولي الفقيه

رئاسة الجمهورية

السلطة القضائية

مجلس الشورى.

المرشد في مهب الريح

فى مقدمة نقاط الضعف الكامنة في نظام لجمهورية إيران الإسلامية – وفق ما يرى الباحث – تلك النقطة المرتبطة بعدم النص على جنسية الولي الفقيه/ المرشد، على عكس الوضع الخاص بالنسبة لرئيس الجمهورية الذى لابد أن يكون إيراني الجنسية.

فبعد استعراض بنية النظام الإيراني يكشف الدكتور أحمد مدحت حماد نقاط ضعف في النظام الإيراني أهمها أن الدور العالمي الذي تصوره الخميني لثورته جعله لا يضع شرطاً لجنسية مرشد الثورة، فلا فرق بين أن يكون المرشد إيرانياً غير إيراني فالأصل فيه أن يكون "**مسلماً شيعياً**" متمتعاً بالصفات اللازم توافرها فيمن يكون "**نائباً عن الإمام الغائب المهدى المنتظر**". وهي نقطة ضعف وعلامة طموح في آن.

وفي الوقت نفسه، فإن مجلس خبراء القيادة يتشكل من أعضاء متمتعين بالجنسية الإيرانية كشرط وجوبي للترشيح لعضويته، وبافتراض اختيار شخصية غير إيرانية لمنصب المرشد، فإن ذلك قد لا يلقى قبولاً من الشعب الإيراني نفسه فيصبح موضع رفض شعبي مباشر ما قد يؤدي لشرخ حقيقي في هيكل النظام.

نقطة الضعف الأخرى في هيكل النظام أظهرتها انتخابات الرئاسة الأخيرة، إذا ليس من المستبعد حدوث حالة "**عصيان مؤسسي**" ضد المرشد وبخاصة من جانب مجمع تشخيص مصلحة النظام أو مجلس خبراء القيادة، فصمت رئيس مجمع تشخيص مصلحة النظام هاشمي رفسنجاني، وتأخره عن نُصرة المرشد "**على خامنئي**" في إدارته لأزمة الانتخابات كانا سبباً مباشراً في "زيادة التجرؤ" على شخصية المرشد ومكانته. فإذا ما تزامن ذلك مع حالة مماثلة وموازية من العصيان المدني، فإن مقام المرشد يمكن أن يصبح في مهب الريح!.

ومن من نقاط الضعف أيضاً تعدد مراكز الثقل ذات الطبيعة الندية التي يمكن أن تصيب الحياة السياسية الإيرانية بالشلل وبخاصة إذا كان "**المرشد**" ضعيفاً أمام المؤسسات المشاركة معه فعلياً في إدارة الدولة كمجمع تشخيص مصلحة النظام ومجلس خبراء القيادة أو في حالة غياب المرشد بسبب مرضه على أقل تقدير.

خريطة القوى السياسية

الدراسة التالية في الكتاب عنوانها: "**خريطة القوى السياسية في ضوء انتخابات ٢٠٠٩**"، لمحمد عباس ناجى الباحث بمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام. ويبدأها كاتبها بتقرير أن التطورات والتداعيات المتلاحقة للأزمة السياسية التي فجرتها نتائج انتخابات الرئاسة الأخيرة كشفت ٣ حقائق مهمة ستحكم إلى حد بعيد مسار التفاعلات الجارية بين القوى السياسية الإيرانية، بل ربما وجهة النظام مستقبلاً:

الأولى: أن الأزمة لم تكن بين النظام ومعارضيه بل بين أبناء النظام، فهي أزمة داخل النظام وليست خارجه. ومفجرو الأزمة من الإصلاحيين والمحافظين التقليديين المعترضين على نتيجة الانتخابات ليسوا رافضين للنظام ولا ساعين لتغييره بل هم مؤمنون به موالون له لكنهم يريدون تطويره.

الثانية: أن اختصار الأزمة الأخيرة في أنها استقطاب بين إصلاحيين ومحافظين يتسم بعدم التسامح مع واقع الحالة الإيرانية، التي تشهد سيولة شديدة في أنماط التحالفات لدرجة يمكن القول معها بأن وحدة تحليل الحياة الحزبية في إيران لا تتمثل في الأحزاب الموجودة على الساحة، وإنما في التيارات السياسية التي تنتمي إليها هذه الأحزاب، وقد ساهم وجود عباءة دينية تعمل في إطارها هذه الأحزاب في إضفاء مزيد من الصعوبة على إيجاد حدود فاصلة فيما بينها.

وهكذا يمكن تفسير ترشح مير حسين موسوى على قائمة الإصلاحيين رغم أنه أقرب للمحافظين التقليديين. والصراع الحالي هو في الحقيقة بين اتجاهين: الأول اتجاه التغيير ويقوده معتدلون من داخل النظام ينتمون للتيار الإصلاحي، وجناح تقليدي من التيار المحافظ يرى ضرورة إجراء تغييرات داخل النظام وهو يدعو لتغليب المصلحة على الإيديولوجيا، وبناء على ذلك يعتبر المرشد الأعلى غير منزه عن الأخطاء، بل يمكن محاسبته ومراقبته دستورياً.

الاتجاه الثاني يقوده جناح أصولي متشدد من التيار المحافظ يمثله الرئيس أحمدي نجاد فيلتزم حرفياً بالثوابت التي قام عليها النظام ويؤمن بالنظام المنغلق في السياسة والثقافة، ويدافع عن الدور الاقتصادي للدولة ويرفض استيراد القيم الثقافية الغربية والانفتاح الثقافي، كما يؤمن بنظرية المؤامرة. لكن الأهم أن التيار الذي يمثله نجاد لا دور للشعب في اختيار المرشد الذي لا يعتبر، حسب رؤيته، مسئولاً أمام الشعب.

الثالثة: أن الأزمة أفرزت تحدياً صريحاً لمكانة المرشد الأعلى للجمهورية وإرادته، وهذا تطور جديد خطير في النظام فقد دفعت الأزمة عددا من العلماء وآيات الله في قم لتأكيد ضرورة فرض رقابة على تصرفات خامنئي، بل مطالبة بعضهم لمجلس الخبراء، بدراسة مدى أهلية خامنئي لتولي منصب الولي الفقيه. ووفقا لرأى هؤلاء، فإن "**ولاية الفقيه**" تسقط عمن يقف ضد إرادة الناس، ولا يجوز الاستمرار بحكم ولاية الفقيه ليوم واحد من خلال ممارسة

الكبت وإرسال مئات الآلاف من قوى الأمن والحرس والتعبئة لقمع المحتجين، بينما أئمة الشيعة، وفقا لهذه الرؤية، كانوا دوما يسمحون لخصومهم ببيان رأيهم ويحترمون مواقف وإرادة الآخرين.

وأقدمت صحيفة "**آفتاب**" (الشمس) على إسقاط لقب "**المرشد الأعلى**" عن خامنئي واصفة إياه بـ "**قائد إيران**". ووجه نواب إصلاحيون سابقون رسالة لمجلس الخبراء يطالبون فيها بالمطلب نفسه. وكان التطور الأهم في هذا السياق ظهور شعار "**مرگ بر خامنئي**" (الموت لخامنئي) في طهران خلال المظاهرات.

وهكذا فقدت "**صدقية**" خامنئي يقينيتها وتبلور موقف يدعو لتقليص صلاحيات المرشد وربما استبدالها بقيادة جماعية. وهكذا أصبح هناك صراع بين "**الجمهورية**" و"**الإسلامية**".

القوى السياسية: حراك مستمر

اعتادت إيران أن تشهد صراعاً محموماً بين القوى السياسية المختلفة، ليس فقط للوصول للسلطة، بل أيضاً لإعادة ترتيب التوازنات السياسية، واللافت للنظر أن الصراع بينها لم يظهر في بداية عهد الثورة، بسبب طغيان التوجه الثوري الذي اعتمد على "**حزب الجمهورية الإسلامية**" الذي تأسس في ٢٦ فبراير ١٩٧٩.

وبعد اختفاء الليبراليين من الساحة عقب طرح الثقة في أبي الحسن بنى صدر أول رئيس للجمهورية عام ١٩٨٠ لم تدم هذه السيطرة طويلاً، فنشبت انقسامات حادة داخل الحزب أصابته بالشلل التام، ما دفع الخميني لحله في يونيو ١٩٨٧. وبدأت مرحلة جديدة اتسمت بتشابك العلاقات الداخلية والإقليمية والدولية، وبروز تفاعلات اقتصادية وسياسية أنتجت أفكاراً متباينة بين رجال الدين. ووصل الخلاف لمستويات متعددة خصوصاً حول حرية الاقتصاد وحرية السوق ودور الدولة والديمقراطية والحريات العامة وتشكيل الأحزاب، والعلاقة بين: الجمهورية والإسلامية.

وقد برز للسطح تياران عرض كل منهما نفسه برؤية مختلفة: الأول جامعة "**روحانيت مبارز**" (جمعية علماء الدين المناضلين). والثاني "**جامعة روحانيون مبارز**" (جامعة رجال الدين المناضلين). وسعى الطرفان لتحقيق أجندتيهما بالسلطة. وفى الدورتين التشريعيتين الأولى (١٩٨٠ – ١٩٨٤)، والثانية (١٩٨٤ – ١٩٨٨) شهدت الرؤيتان قدراً من التوازن في ضوء الحضور القوى للخميني فلم يستطع أحد منهما أن طرح رؤاه منفرداً، فكانت القيادة للطرفين.

وبدأت هذه الحالة بالتغير بنهاية ثمانينيات القرن الماضي، على خلفية تطورات أهمها انهيار الاتحاد السوفيتي وتقلص تأثير الخطاب الأيديولوجي دولياً وداخلياً، وجاءت وفاة الإمام الخميني (١٩٨٩)، وتولى هاشمي رفسنجاني الرئاسة (١٩٨٩ – ١٩٩٧)، لتبدأ مرحلة التحول من الثورة إلى الدولة بما تعنيه مؤسسات قوية تخضع لرقابة شعبية.

فبدأ الصراع الجدي بين "**روحانيت مبارز**" و"**روحانيون مبارز**" وكانت انتخابات الدورة الثالثة لمجلس الشورى (١٩٨٨- ١٩٩٢) اختباراً قوياً لتوازن القوى بينهما وحققت فيها "**روحانيون مبارز**" فوزاً كاسحاً، وحصلت على

الأغلبية، ورشح أمينها العام آنذاك مهدي كروبي (المرشح الخاسر في الانتخابات الرئاسية الأخيرة) لرئاسة البرلمان، وتولى بعض كوادرها كمحتشمى بور ومحمد خاتمي مناصب وزارية.

وفي الدورة الرابعة للبرلمان (١٩٩٢-١٩٩٦) عادت "**روحانيت مبارز**" بقوة وحصلت على أغلبية مقاعد البرلمان، وترأس أمينها العام عليّ أكبر ناطق نوري البرلمان.

ورغم أن الدورة الخامسة (١٩٩٦ – ٢٠٠٠) شهدت نجاحاً آخر لروحانيت مبارز لكنه لم يكن اكتساحاً، فتنازعته تيارات عدة بينهم تكنوقراط (مجموعة كوادر البناء (گارگوزاران) التي أسسها هاشمي رفسنجاني وتقدمها نائبه عطاء الله مهاجراني ورئيس بلدية طهران غلام حسين كرباسجي. وحققت هذه المجموعة نجاحاً معقولاً جداً بالنسبة لحداثة عهدها، ولعدم وجود جذور لها في الساحة الإيرانية وتأسست في ١٧ يناير ١٩٩٦ قبل الانتخابات بوقت قصير وحصدت ٦٠ مقعدا خلال أقل من شهرين.

وما كرس الفرق ومن ثم الصراع، فوز الإصلاحيين بقيادة محمد خاتمي في انتخابات الدورة السابعة لرئاسة الجمهورية (١٩٩٧) فبرز بقوة مصطلح الإصلاحيين والرئيس الإصلاحي والرؤى الإصلاحية. وبدأ هذا الاستقطاب في التلاشي تدريجياً بوصول الجناح الأصولي من التيار المحافظ للسلطة بدءًا من سيطرته على أغلبية مجلس الشورى في دورتيه الأخيرتين (٢٠٠٤ و٢٠٠٨)، وانتهاء بسيطرته على السلطة التنفيذية ممثلة برئاسة الجمهورية في دورتيها الأخيرتين (٢٠٠٥ و٢٠٠٩).

الخريطة الجديدة للقوى السياسية

يمكن القول بأن فوز المحافظين الأصوليين بانتخابات الدورة العاشرة لرئاسة الجمهورية لم يكن سبباً في فرض خريطة جديدة للقوى السياسية الإيرانية فحسب، بل أدى أيضاً لفرز حقيقي داخل صفوف الإصلاحيين والمحافظين، فانفرط عقد الإصلاحيين والمحافظين أيضاً.

ففي التيار الإصلاحي أحدثت نتائج الانتخابات الرئاسية تغييرات رئيسة في الخريطة فخفتت قوة بعض هذه القوى كحزب "**اعتماد ملي**" (الثقة الوطنية) وانتقل الثقل الأيديولوجي داخل التيار لليسار الليبرالي الذي يطالب بفرض قيود على صلاحيات المرشد على حساب اليسار الذي ظل مسيطراً على مقاليد الأمور داخل التيار منذ صعود الإصلاحيين عام ١٩٩٧ حتى قبل انتخابات الرئاسة عام ٢٠٠٩.

وانتقال الثقل على هذا النحو أدى لتقارب بين العديد من القوى السياسية التي تباينت رؤاها سابقا حول قضايا رئيسة كصلاحيات المرشد والديمقراطية والحريات العامة.

وقد يدشن هذا التقارب تحالفاً جديداً يقود الإصلاحيين لمواجهة سيطرة الأصوليين المحافظين وذلك حتى لا يواجه مصير تيار "**الثاني من خرداد**" الإصلاحي الذي رغم صعوده بالإصلاحيين للسلطة عام ١٩٩٧، إلا أنه كان عنواناً كبيراً يضم تحت لوائه ١٨ حزباً سياسياً غاية في الانقسام والتشرذم، ما أدى في النهاية لتفتت التيار وخفوت قوته.

الصراع على السلطة أم الصراع على إيران!

الورقة التالية في الكتاب وهي للدكتور وحيد عبد المجيد مدير مركز الأهرام للترجمة والنشر وعنوانها: "**مدخل إلى المستقبل: الصراع على إيران**". ويبدأ الكاتب ورقته من مشهد الانتخابات الرئاسية الأخيرة.

فعندما اندلعت الأزمة اختلف المعنيون والمراقبون في تقدير حجمها والنتائج التي يمكن أن تسفر عنها. ويتوقف الدكتور وحيد عبد المجيد أمام من اعتبروها أزمة هيكلية أو بنائية تتعلق ببنية النظام السياسي الذي أصبح عاجزاً عن استيعاب أعداد متزايدة من الإيرانيين وبخاصة الأجيال الأحدث والشرائح الأكثر تعليماً وثقافة ودخلاً. فهؤلاء تبين أن تقديرهم أكثر صواباً.

متغيرات غير مسبوقة

فللمرة الأولى، قفزت صراعات النخبة الإيرانية الحاكمة على السطح، بعد أن جرى إخفاء أخطر ما فيها لفترة طويلة. وأضفى صراع المحافظين والإصلاحيين والتنوع داخل كل منهما شكلاً تعددياً على نظام شديد الأحادية يمسك رجل واحد فيه الخيوط جميعها دون مساءلة أو محاسبة.

لكن الصراع الانتخابي شهد هجوماً على بعض أركان النظام السياسي والدولة. وكانت الاتهامات التي وجهها ضد نجاد للرئيس الأسبق هاشمي رفسنجاني تحولاً نوعياً. ورفسنجاني ليس مجرد رئيس سابق هزمه أحمدي نجاد في انتخابات ٢٠٠٥ فنشأت بينهما خصومة. إذ يرأس رفسنجاني مجلسين من أهم مؤسسات الدولة والنظام السياسي هما مجلس الخبراء ومجلس تشخيص مصلحة النظام. ويعتبر أولهما المؤسسة الأكثر أهمية لأنه المخول بانتخاب المرشد الذي أصبح بدوره طرفا في الصراع.

وبالتالي، فإن الانقسام ربما يكون قد وصل لمنطقة حساسة ظلت بمنأى من الخلاف. فقد تم تحصين موقع المرشد بدرجة من القداسة لا يعرفها المسلمون السُنة، وظل موقعه ضمانة نهائية في حال تصاعد الخلافات داخل المؤسسة الحاكمة، وخط الدفاع الأخير أمام أي تهديد تتعرض له بسبب انقسام أو آخر في صفوفها.

ونجح علي خامنئي في أداء هذا الدور العاصم من بلوغ الخلافات بين أركان النظام والدولة مبلغاً خطيراً. وأبدى قدرة ملموسة على احتواء الخلافات بمزيج من الصرامة والمرونة. غير أن العامل الرئيس الذي مكنّه من ذلك هو حرصه على أن يرتفع فوق الخلافات ويترفع على الانقسامات، وأن يظل حكماً مقبولاً من الجميع بدرجات مختلفة. وعندما أصبح هذا الدور موضع شك وتعرض لاهتزاز أصبح محتملاً تعرض المؤسسة الحاكمة للتصدع.

وهي المرة الأولى التي يبدو فيها المرشد غير قادر على البقاء في موقعه العلوي فوق الصراعات. فقد نزل من موقعه انحيازاً لنجاد منذ باكورة الحملة الانتخابية، ووضع مواصفات تنطبق عليه تمام الانطباق داعياً الناخبين لاختيار من تتوافر فيه.

ولذا ربما يجوز القول إن مقدمات الأزمة بدأت قبل أن يشن نجاد هجومه غير المسبوق على رفسنجاني فقد تعامل خامنئي مع نجاد كما لو أنه الابن المحبوب والمفضل. وكم من مرة بدا فيها مشهد اللقاء بينهما موحياً، إذ يهم الرئيس (الابن) على يدي المرشد (الأب) فيقبلها بخشوع واضح، فيما الأخير يحتضن الأول بحنان ظاهر ويُقبل وجنتيه. وفى ظل مثل هذه العلاقة، بدا صعباً على المرشد أداء دور الحكم.

وإذا أضفنا إلى ذلك أن خامنئي منحاز لخط نجاد السياسي فقد امتزجت والحال هكذا العلاقة الشخصية الوثيقة ذات الطابع "**الأبوي**" بتفاهم موضوعي على الخط السياسي خارجياً وداخلياً. واللافت، هنا، أن نجاد لم يجد في حملته الواسعة ضد الفساد ما يتعارض مع خطابه الحماسي عن عظمة الدولة الإيرانية. فأية دولة عظيمة هذه التي ينخر فيها سوس الفساد إلى هذا الحد!

الاحتجاج أم الاحتقان؟

بالمحصلة نجح نجاد في الاحتفاظ بقاعدته الاجتماعية الريفية اعتماداً على تجديد وعده بتوزيع عوائد النفط بشكل مباشر، واتهام "**مافيا**" الفساد بإعاقة جهوده، فضلاً عن منح قروض مصرفية متدنية الفائدة وتخصيص أموال عامة لمشروعات خارج نطاق برنامج الحكومة. وهذا ضرب من ضروب الفساد لو يعلمون. فالفساد ليس مقصوراً على نهب مال عام، وإنما يشمل أيضا سوء استغلال هذا المال أو توجيهه لخدمة مصالح من يمتلك السلطة عليه.

وفي نهاية المشهد الانتخابي تحول الاحتجاج السياسي إلى احتقان اجتماعي/ سياسي، وفى ظل سطوة المؤسسات المرتبطة بالمرشد الأعلى وأولها الحرس الثوري كان احتمال حدوث ثورة ملونة بعيداً، ولذا أصبح انقسام المؤسسة الحاكمة هو، وليس شبح ثورة مخملية، مصدر التهديد الرئيس للاستقرار في إيران التي دخلت مرحلة جديدة منذ أن اندلعت أزمة انتخابات ٢٠٠٩.

وأخطر ما في الأزمة أنها قد تجاوزت السطح السياسي ونفذت لأعماق المجتمع، فكشفت مدى عمق الانقسام فيه. وهي معضلة كبرى في جمهورية إسلامية يصعب أن تستمر لفترة طويلة بحال انقسام مجتمعي عميق، ودون معالجة جدية لعوامل الانقسام، لأنها تقوم بالأساس على أيديولوجية جامعة تعتبر الشعب المؤمن موحداً.

وفي مشهد ما بعد الانتخابات نحن إزاء كتلتين تعبران عن انقسام مجتمعي خطير، فجمهور أحمدي نجاد أكثر بساطة وتواضعاً بالمعنى الاجتماعي وأكبر حجماً، وجمهور موسوي أكثر تميزاً وثراء وأقل حجماً لكنه أوفر حضوراً وأشد قدرة على جذب الانتباه. ورغم أن الكتلتين المجمعيتين لا تعتبران مصمتتين، إذ يتسم كل منهما بكثير من السيولة، فهما متناقضتان في نظرتيهما للحياة ومعناها ربما بأكثر مما هما متعارضتان في تفضيلاتهما السياسية المتفاوتة داخل كل منهما وبصفة خاصة الكتلة المؤيدة لموسوى. فهي نخبوية إلى حد كبير وتضم كتلة نخبة كبيرة من مؤسسي الجمهورية وكبار رجالها في مراحل مختلفة.

فسيفساء الموجة الخضراء

ورغم أن اللون الأخضر الذي استظلت به أظهرها موحدة، إلا أن أكثر ما جمعها السعي لمنع إعادة انتخاب نجاد. فليس كل من انضوى تحت لواء "**الموجة الخضراء**" أراد موسوي تحديداً، لأن طموح بعضهم يتجاوز أقصى ما يمكن أن يسعى إليه إذا صار رئيساً، أو حتى يفكر فيه. ولذلك بدا هذا المرشح بالنسبة إليهم خطوة أولى في طريق طويل.

أما القوة الضاربة في كتلة نجاد المجتمعية فهي قوات التعبئة المدنية (الباسيج) ويعتمد كثير من منتسبيها وأسرهم على امتيازات يوفرها لهم "**انتماؤهم الثوري**" وقد تحققت لهم مكاسب كثيرة خلال حكم نجاد، كزيادة الرواتب وفرص الالتحاق بالجامعة وتسهيلات مصرفية غير مسبوقة.

والمجتمع في نظرة هؤلاء مصدر دعم للدولة ولذا فإنه مجتمع مؤمن وليس مجتمعاً مدنياً، وهنا تتعارض رؤية نجاد وكتلته مع الرؤية العامة في الكتلة المؤيدة لموسوي، وخصوصاً في طابع العلاقة بين الدولة والمجتمع. فـ "**الكتلة الخضراء**"، تريد دوراً أكبر للمجتمع، وتتطلع لمجتمع مدني مشارك في إدارة الشأن العام وتحديد اتجاه الجمهورية. وهي ترى أن المجتمع المدني لا يتعارض مع أسس هذه الجمهورية لأنه يظل مؤمناً، ولا يناقض مبدأ الخلاص المهدوي في النظرية الخمينية، لأنه يمكن أن ينسجم مع ما يعتبرونه مهدوية حقيقية وليست تلك الخيالية التي ينسجها التيار المحافظ من انغلاقه وتطرفه وعدم قدرته على قبول الآخر إن في الداخل أو في الخارج.

تعمق الانقسام

هكذا يبدو الانقسام في إيران اليوم أعمق من أن يمكن الاطمئنان إلى مستقبل الجمهورية الإسلامية بمجرد إنهاء مظاهره الخارجية في الشارع. فهو انقسام مجتمعي/ ثقافي وليس فقط سياسياً. انقسام بين كتلتين مجتمعيتين عريضتين رغم تفاوتهما كمياً، وبين رؤيتين للحياة بوجه عام. ولذا فإن الأزمة في إيران اليوم أوسع من انتخابات رئاسية مختلف على مدى نزاهتها ونتائجها الرسمية، وأبعد من احتجاجات مختلف على شرعيتها.

لكن إحدى دلالات هذه الأزمة أن الانتخابات الإيرانية لا تؤدى وظيفتها المفترضة في تنظيم التنافس بصورة مقنعة للجميع. لكن حتى لو أن الانتخابات الرئاسية الإيرانية الأخيرة أدت هذه الوظيفة، فلم تعد العملية الانتخابية كافية لتحديد اتجاه المستقبل في ظل انقسام عميق يقتضي حواراً جاداً، يهدف لإعادة دمج كتلة مجتمعية عريضة في نظام يشعر كثير من أنصار هذه الكتلة بأنه لم يعد يتسع لهم.

فهناك – فعلياً – صراع على طابع الدولة الإيرانية ومعناها وبالتالي علاقاتها مع العالم، وهل تبقى "**شبه جمهورية**" خمينية ذات ملامح سلطانية، أم تتحول إلى جمهورية كاملة مع احتفاظها ليس فقط بانتمائها الإسلامي، وإنما أيضا بأساسها الإيديولوجي القائم على وجود نائب لـ "**إمام الزمان**" الغائب. لكن الفرق هو أن يكون دور هذا النائب (المرشد) ضمان الالتزام بالقواعد الشرعية، وليس الانفراد بالقرارات العليا، وأحياناً الدنيا ... وفق النمط الخميني.

أوراق الموسيقار محمد عبد الوهاب

الموسيقار المصري الراحل محمد عبد الوهاب يشغل المثقفين المصريين بعد وفاته بسبعة عشر عاماً، وهو كان في حياته الموسيقار المصري الأشهر، لكن ما يشغل به لمصريين الآن أوراق خاصة سجل فيها آراء لم يعلنها للناس في حياته.

والضجة التي أثارتها نشر هذه الأوراق تكشف عن مشكلة من أهم وأخطر مشكلات الثقافة العربية المعاصرة وهي مشكلة "**الخوف من المجتمع**"، فالرجل كتب قناعاته الحقيقية وأخفاها في حياته، وأودعها واحداً من أصدقائه المقربين، هو الشاعر المعروف فاروق جويدة الذي تصرف بدوره انطلاقاً من القناعات نفسها، فأخر نشرها سنوات طويلة قبل أن ينشرها لتثير ضجة كبيرة.

موقف محمد عبد الوهاب نموذج لنوع "**الحكمة**" التي يتعلمها المثقف في المجتمعات المستبدة التي لا تتسامح مع الرأي المخالف لما هو سائد، حتى لو كان هذا الرأي في قضايا فنية واجتماعية عادية، لا تمس شيئاً من القضايا الكبرى التي لا يعتبر الاختلاف مع ما هو سائد بشأنها خروجاً عن إجماع ما.

وما فعله محمد عبد الوهاب له سوابق مماثلة لعل أشهرها وزير تركي عمل مع مصطفى كمال أتاتورك سنوات طويلة ولم يجرؤ على إعلان موقفه الحقيقي من سياسات أتاتورك فكتب مذكراته وأخفاها في خزينة في بنك خارج تركيا وأوصى ألا تنشر إلا بعد وفاته بفترة حددها هو، وبعد مرور هذه الفترة نشرت المذكرات فأثارت ضجة كبيرة داخل تركيا بسبب ما كشفت عنه من حقائق لم يجرؤ الرجل على نشرها في حينها.

والوزير التركي الخائف من "**السلطة**" هو الوجه الآخر للعملة، بينما الموسيقار محمد عبد الوهاب الوجه الأخطر لأنه في الحقيقة خاف من "**المجتمع**"، وهذا الخوف يشكل قيداً كبيراً على قدرة كثير من المثقفين على إعلان مواقفهم الحقيقية، وهو خوف يبدأ بمسايرة التيار العام السائد في القضايا الكبرى، ثم يتسع شيئاً فشيئاً، ليصبح خوفاً شاملاً كاسحاً مدمراً.

وأول ما يكون ضحية لهذا التدمير، الرغبة في معرفة الحقيقة، وهي رغبة فطرية لا تلبث أن تتحول إلى كابوس يهرب الجميع من وطأته الثقيلة، فيما تتحول المجتمعات بالتدريج – ودون أن تدري – إلى مجتمعات "**كارهة للحقيقة**".

وما أخفاه محمد عبد الوهاب من آراء سياسية له أهمية تحليلية استثنائية، فالرجل الذي اقترب من السلطة لأكثر من نصف قرن دون انقطاع ودون أن تبعده عنها عواصف ما بعد يوليو ١٩٥٢، ولا تحولات ما بعد الناصر، فكان قريباً من النظام الملكي والنظام الجمهوري بعهوده الثلاثة، وهو ما يعطينا درساً يجب أن يتحول إلى جرس إنذار.

فهو يقول بوضوح إن الاستمرار في هذه المكانة المميزة يستوجب دفع ضريبة هي "**الصمت**" والمسايرة. لكن محمد عبد الوهاب انتقم من السلطة التي قمعته كل هذه السنوات بآليات ثقافة "**التحايل**"، فإذا كنا لا نستطيع أن نقول الحقيقة واضحة شفافة الآن فلنؤجلها ونتركها "**وديعة**"!

وثقافة التحايل ابن شرعي لثقافة القمع حيث يبدع المقموع وسائل للاحتفاظ لنفسه بمساحة يمارس فيها حقه الإنساني الطبيعي في التعبير والاعتراض والنقد، لكن ما هو فردي هنا مرآة لحالة عامة من حالات طغيان الروح الجماعية في أسوأ صورها حيث لا تشكل الجماعية هنا حماية لقيم واجبة التقدير جديرة بالحماية، بل تشكل سجناً للعقل والضمير يواجهها كلٌ بطريقته، وقد اختار الموسيقار محمد عبد الوهاب أن يخفي الحقيقة في سرادب مظلم، وتلك صورة مدهشة من صور ثقافة "**السرية**".

والصلة ليست منقطعة بين نزوح السياسة العربية من المؤسسات الدستورية والكيانات العلنية إلى التنظيمات السرية: القومية، ثم الماركسية، ثم الإسلامية في مرحلة أخيرة، وبين تحول الحقيقة إلى ضيف غير مرغوب فيه يخفيه كل واحد حسب اجتهاده، فالريبة هي القانون السائد في المجتمعات العربية منذ بدأت موجة الانقلابات العسكرية التي لم يستطع أصحابها التخلص من هاجس أن شيئاً ما يدبر في الظلام، وهو أول درس لا ينساه من جاء إلى السلطة من خلال التدبير في الظلام!

ومن السياسة إلى الثقافة والمجتمع اتسعت دائرة الريبة وفي مقابلها دائرة الصمت حتى أصبحت المسايرة مفتاح الاستمرار والأمن، وإذا خاف الكبار من إبداء آرائهم فلنا نستنتج ما يستشعره الإنسان العربي العادي، ولكن القصة بقي فيها فيها فصل مهم!.

أوراق الموسيقار محمد عبد الوهاب الخاصة الموصوفة بـ "**المشاغبة**" انطوت على موقف صدم كثيرين صدمة مزدوجة ولم يخل من درس عميق، فالرجل الذي غنى لعبد الناصر ولحن أشهر الأعمال الفنية التي ارتبطت بعهده نشيد الوطن الأكبر يصرح بأنه لم يصدق جمال عبد الناصر، ويندهش من أن الناس تصدقه، وفي المقابل يبدى أسفاً لأن السادات لم يكن يصدقه الناس. وهذا الرأي الذي يخالف الروح العامة السائدة في المشهد المصري العام — مشهد السياسة والثقافة — الذي هو يساري التوجه في ملامحه العام وتياره الرئيس، والحقيقة أن أوراق محمد عبد الوهاب تطعن في وهم أن هذا هو التيار الوطني العام.

فالرجل خرق هالة التقديس الوهمية حول شخص الرئيس عبد الرئيس جمال عبد الناصر، وفي الوقت نفسه خالف التيار المسيطر على الذي يصم الرئيس أنور السادات بكل ما هو سلبي بوصفه رمزاً للردة على قيم يوليو والاستسلام للعدو الصهيوني و.... فهل يتمتع اليسار بكل هذه السطوة التي تجعل مخالفيه يخفون قناعاتهم في أوراق خاصة تنشر بعد سنوات طويلة من وفاتهم؟

هذا في تقديري السؤال الأخطر في هذه القصة التي لا تخلو من طرافة وإثارة!

المعجم العلمي للمعتقدات الدينية

"**المعجم العلمي للمعتقدات الدينية**" عمل ضخم (٨١٥ صفحة) صادر عام ٢٠٠٧ عن الهيئة العامة للكتاب، وعلى غلافه أنه تعريب وتحرير سعد الفيشاوي (الأستاذ غير المتفرغ بجامعة هلسنكي) ومراجعة الدكتور عبد الرحمن الشيخ.

وفي تقديم المعجم أنه "**ثمرة جهد مجموعة من العلماء والمتخصصين من الاتحاد السوفيتي والبلدان الاشتراكية**"، و"**يتضمن مجموعة كبيرة من المصطلحات تعكس أحدث منجزات البحث المادي الجدلي والتاريخي في مجال قضايا الدين**".

فلماذا تنشر الهيئة المصرية العامة للكتاب عملاً مرجعياً من هذا النوع وهو موضوع كما يشير كاتبوه اعتمادا على المنهج المادي الجدلي، رغم أن الثقافات الغربية المختلفة فيها الكثير من المعاجم التي تتناول المصطلحات الدينية دون الوقوع في فخ الأيديولوجية الماركسية، وموقفها من الدين معروف؟!

وأول نتائج هذا الاختيار غير الموفق مطلقا الجمع في الكتاب دون تفرقة بين الديانات السماوية والنحل والأديان الأرضية، بل إدراج بعض رموز الإلحاد ضمن مداخل المعجم. والأثر السلبي لهذا الانحياز الأيديولوجي الماركسي في المعجم ترك بصماته في الكثير من المداخل.

فمثلاً: في مادة نبي الله "**إبراهيم**" نقرأ: "**وتعكس الروايات المتعلقة بإبراهيم وأسرته (كقصة التضحية بإسحق) مفاهيم ما قبل الإنجيل والتي يمكن إرجاعها بوضوح إلى عبادة "إبراهام"** (إبراهيم) **كإله قبلي**". وهذا كلام ينطوي على خطأ جسيم، فتضحية نبي الله إبراهيم بابنه (سواء صح أنه إسماعيل أو اسحق) ورد في القرآن الكريم وليس جزءاً من صورة إبراهيم كإله قبلي.

وفي مدخل عنوانه "**الله**" نقرأ: "**ويرى بعض المستشرقين أنه عندما انهار المجتمع البدائي وبدأ تشكل المجتمع الطبقي، ظهرت فكرة الإله الواحد، التي مهدت بدورها السبيل أمام توحيد مختلف القبائل في دولة واحدة. فقد أُعلِن الله إلها واحدا أحد بعد أن آمنت به قبيلة قريش التي أدت دوراً رئيساً في ظهور الدولة العربية**".

وهذا النص محاولة ملتوية للنيل من حقيقة الوحدانية التي هي أقدس عقائد الإسلام، فالحديث عن الطبقات ينتمي للمعجم الشيوعي لا إلى المعجم الاستشراقي، وحتى لو صح أن هناك مستشرقون قالوا هذا فلماذا يتم تعريف لفظ الجلالة اعتمادا على تأويلات المستشرقين؟

وفي نهاية مدخل: "**عبادة الأسلاف**" نقرأ: "**وقد تطورت عن عبادة الأسلاف في فترة لاحقة من التاريخ عبادة البطل التي ميزت الديانات الإغريقية والرومانية القديمة، ثم نشأت عنها في فترة لاحقة عبادة القديسين في المسيحية والإسلام**".

فهل هناك مسيحيون ومسلمون يعبدون الأسلاف؟

وفي مدخل "**مركزية الإنسان في الكون**" نقرأ أنه: "**مفهوم ديني مثالي يضع الإنسان في مركز الكون ويجعل منه الغاية النهائية من خلقه. وتؤكد هذه النظرية أن هناك أهدافا وذرائع موضوعية متعالية عن البشر (إلهية) وراء خلق العالم .. .. وقد يتمثل الشكل النهائي لنظرية "مركزية الإنسان في الكون" في اليهودية والمسيحية والإسلام. وقد قوض العلم الطبيعي – ممثلا في كوبرنيكوس وجاليليو ودارون وأينشتين – جنباً إلى جنب مع الفلسفة المادية، أسس هذه النظرية**".

فهل أتت الأديان بـ "**نظريات**" هدمها العلم؟ أم جاء بالحق الذي لا يتغير ولا يتبدل؟.

وهناك مدخل عنوانه: "**نظرية نشوء الإنسان**"، وهو مكون من ٧ كلمات: "**عملية تحديد أصل الإنسان وظهوره ككائن اجتماعي**".

فهل كان هذا المدخل يتسع لكلمات توضع في الهامش لتشير ولو مجرد إشارة إلى "**خلق الإنسان**"؟

وفي مدخل عنوانه: "**الفن والإلحاد**" نقرأ: "**ولد الفن خلال عملية النشاط الإبداعي الحر للإنسان. بينما تولد كل من السحر والدين، من ناحية أخرى عن عجز الإنسان البدائي في مواجهة ظواهر الطبيعة التي تبدو مستعصية على الفهم**".

فهل الفن نتاج حرية الإنسان بينما الدين (ومعه السحر) نتاج عجز الإنسان؟

وتحت عنوان: "**الإلحاد الماركسي**" نقرأ أنه: "**مرحلة جديدة من حيث الكيف في تطور الفكر الإلحادي، .. .. وظهر بوصفه النظرية العلمية الحقة التي تعبر عن مصالح تلك القوة الثورية والتقدمية (أي الطبقة العاملة) على نحو متماسك ومتسق. ويصف لينين جوهر الإلحاد بقوله: "الماركسية هي المادية وهي بصفتها تلك مناهضة على نحو لا يعرف الهوادة للدين**".

فهل هذا تعريف علمي أم تبشير واضح بالإلحاد؟

الإلحاد الديموقراطي الثوري

في مدخل عنوانه "**النزعة الإلحادية عند الديموقراطيين الثوريين الروس**" وهي حسب المعجم: "**أعلى مراحل تطور الإلحاد الديموقراطي الثوري**"، ويصفهم مؤلفو المعجم بأنهم نجحوا بدرجة كبيرة في استلهام التراث المادي لأسلافهم الروس وكتاب التنوير الفرنسيون.

وهذا اعتراف مهم بالطبيعة الإلحادية للفكر التنويري الفرنسي**!!**

وفي هذا المدخل أيضاً أن الديموقراطيين الثوريين الروس تجاوزوا أوجه القصور الميتافيزيقية لماديتهم، وهو اعتراف ثانٍ بأن المادية دين لأن لها ميتافيزيقا خاصة بها، أي لها "**غيبيات**"**!**

وفيها مفاجأة ثالثة من العيار الثقيل في المدخل نفسه نقرأ أن الديموقراطيين الثوريين الروس: "**تمكنوا من التدليل على الطابع المتضارب لعقيدة الخلق**".

فهل عقيدة الخلق تنطوي على تضارب؟ وهل هذا كلام علمي؟

وفي المدخل نفسه وبلغة تقريرية متبجحة نقرأ أنهم (أي الديموقراطيين الثوريين الروس): "**توصلوا إلى النتيجة القائلة بأن أسباب وجود الدين تكمن في عجز البشر في مواجهة قوى الطبيعة، وفي فقر الجماهير المضطهدة وحرمانها.. ..واقتربوا من الرأي القائل الذي يرى في الدين أفيونا للشعوب.. .. يروض هذه الشعوب من خلال تعزية المضطهدين بالأوهام المتعلقة بالنعيم وراء القبر**".

فهل الجنة وهم؟

المدخل المعنون: "**الحجر الأسود**" أقرب إلى النكتة السخيفة، ونقرأ فيه ما يلي: "**يحاول المسلمون الذين يزورون مكة أن يلمسوه نظرا لأنهم يعتقدون أنه ملاك محجر سوف يسرع يوم القيامة إلى نجدة هؤلاء المؤمنين**". وهذه أول مرة أصادف هذه الخرافة السمجة عن طبيعة الحجر الأسود.

وفي مدخل عن نبي الله داوود عليه السلام نقرأ: "**تضفي الكنيسة عليه قدراً كبيراً من القداسة، وتصفه بأنه كان من الصديقين برغم أن الكتاب المقدس يقدمه في صورة المستبد الغادر**".

فلماذا اكتفى مؤلفو المعجم بصورته في الكتاب المقدس ولم يوردوا صورته في القرآن؟

وتحت عنوان: "**الإيمان بالشياطين أو العفاريت**" نقرأ: "**شغلت هذه الفكرة مكانة كبيرة في الديانات البابلية والفارسية القديمة، ومنها انتقلت إلى اليهودية والمسيحية والإسلام**".

فماذا عن الآيات الواردة بالقرآن عن الشياطين؟ وهل هي حق موحى به أم لا؟ ولماذا لم تتم الإشارة إليه مطلقاً؟

في مدخل عنوانه: "**الله**" يقول المؤلفون: "**بالنسبة للعالم القديم ربط مفهوم الإله بعجز الإنسان عن تفسير ظواهر الطبيعة. ونبعت هذه الفكرة أيضا من تأليه زعماء القبائل والملوك والقادة العسكريين والسياسيين الأقوياء، فقدمت فكرة الإله على أنها فكرة بارعة من ابتكار الكهنة الأوائل لتقوية مكانتهم في المجتمع**".

فهل الإله فكرة اخترعها الكهنة لتقوية مكانتهم في المجتمع، فماذا عن الوحي السماوي والنبوات والكتب السماوية؟

وبعد تعداد المدارس الأوربية المختلفة في تفسير سبب ظهور فكرة الإله يأتي رأي الإلحاد الماركسي بلغة تقريرية وكأنه – وحاشا لله أن يكون – الحق الذي "**لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه**"، فهذا الإلحاد: "**هو الذي كشف عن طريق البيانات العلمية الخالصة الأسباب الاجتماعية والمعرفية لظهور فكرة الإله، والظروف التي نشأت فيها الفكرة ثم بدأت تموت، وما فيها من تناقضات وخاصية رجعية، ودورها الاجتماعي، والمضمون**

الطبقي فيها. فالإله في التاريخ وفي واقع الحياة هو أولا وقبل كل شئ عبارة عن مركب من الأفكار تكون نتيجة الخضوع القهري للإنسان من جانب كل من الطبيعة الخارجية والنخبة الطبقية التي أخذت تعمل على تقوية ذلك الخضوع القهري، وتعمل على إخماد الصراع الطبقي ..... وترتبط الأزمة الحادة في الأديان الحديثة بفقدان الجماهير إيمانها بالإله".

فهل يجوز ترجمة هذا الكلام ونشره بوصفه تعريفا صحيحا لذات الله سبحانه وتعالى؟ وهل كان يجب – على الأقل – التعقيب على هذه الأفكار الإلحادية؟

وفي مدخل عنوانه "**الحديث**" نقرأ: "**القانون التقليدي للمسلمين بالخلاف مع الشريعة أو القانون الديني. ويتضمن أساطير وتقاليد المسلمين**".

فهل الحديث الشريف سجل لـ "**أساطير**" المسلمين؟.

المدخل المسمى "**القرآن**" مليء هو الآخر بالكلام الفارغ الذي يصف القرآن بأوصاف تحط من قدره وتتعارض مع قداسته وتتنافى في الوقت نفسه مع اللغة العلمية.

وفي مدخل آخر عنونه "**الإنسان**" يقول مؤلفو المعجم: "**يقدم التفسير المادي للإنسان نظرة مناقضة للفهم الديني الفلسفي المثالي للإنسان الذي يجعل طبيعته الجوهرية غامضة ومعتمة**"!

وقد يحتاج الوقوف أمام كل ما في المعجم من أخطاء لكتابة سلسلة طويلة جداً من المقالات، ويكفي القارئ ما توقفنا أمامه من مداخل تتناول قضايا شديدة الخطورة، ولا أظن أن نشر هذا المعجم لم يتم بشكل غير مقصود، أي أن الأرجح أنه ليس ثمرة تقصير أو تسرع أو إهمال بل هو على الأرجح اتجاه له شواهد أخرى داخل مؤسسات النشر التابعة لوزارة الثقافة، فلا تكاد تمر كارثة نشر كتاب يمس عقيدتنا حتى تتلوها كارثة أخرى، من وليمة حيدر حيدر إلى أزمة الروايات الثلاث التي تلتها ..... حتى فضيحة قصيدة: "**شرفة ليلى مراد**" لحلمي سالم، وما ترتب على نشرها وصولاً إلى حكم محكمة القضاء الإداري القاضي بإلغاء رخصة مجلة إبداع بسبب نشرها الإلحاد.

ومن المؤكد أن المواءمة بين حرية البحث العلمي وقدسية المعتقدات الدينية أمر لا يقيد هذه الحرية، وقرار نشر مثل هذا المعجم ليس قرارا "**فنياً**" محضاً، بل تحكم اتخاذه اعتبارات قانونية، منها كونه صادراً عن مؤسسة مملوكة للدولة ومن يديرونها لا يملكون تفويضاً – صريحاً ولا ضمنياً – بنشر مثل هذا العمل، كما أن الأستاذ الجامعي الذي وضع اسمه على غلاف الكتاب مقروناً بصفة "**مراقب**" قصر تقصيراً فاحشاً في مسئوليته عن توضيح الغامض وتصحيح الخطأ والتعقيب على ما يستوجب التعقيب، أما الاختيار فغير موفق مطلقاً، والقيمة العلمية للمعجم لا تساوي قيمة الورق الذي أهدر في طباعته.

والصمت على مثل هذا النهج في إدارة مؤسسة من أهم مؤسسات النشر الحكومية هو صمت مدان، فلو الهيئة نشرت كتاباً يتضمن هجوما على ما يسمى "**ثوابت الوطنية**" لعلت الأصوات بالاعتراض، وهذا التوازن الغائب سيظل مصدراً للمشكلات، ما لم يكن هناك حل يغلق باب الفتنة.

شجاعة الدكتور محمد عفيفي

الأستاذ الدكتور محمد عفيفي أكاديمي ذو سجل استثنائي فهو أصغر من حصل على درجتي الدكتوراه والأستاذية من جامعة القاهرة، وهو في الوقت نفسه صاحب إسهامات مهمة تتجاوز في انتشارها وتأثيرها أسوار الجامعة إلى الشأن العام بمعناه الواسع، ومؤخراً صدر له كتاب مهم هو "**المستبد العادل**".

ويرى الدكتور محمد عفيفي أن الحاكم الذي يمكن وصفه تاريخياً ب "**المستبد العادل**" نموذج للشخص الذي لديه قدرة فائقة على إخفاء المشاكل لكن دون حلها! مثل جمال عبد الناصر، ثم جاء بعد ذلك الحاكم الأسوأ في التاريخ العربي الحديث "**صدام حسين**" والذي لم يعترف بالتعددية، وفرض فكرة "**الكل في واحد**" معتقداً بذلك أنه يحمي الكيان القومي والوطني، في حين أنه تسبب في أكبر ضرر للهوية العربية.

والكتاب في الحقيقة يفتح صفحة جديدة في تاريخ الثقافة المصرية، أولا لأنه ينتقد – بجرأة تستحق الإشادة – الشيخ محمد عبده الذي يتحول لوثن في الواقع الثقافي الراهن، رغم أن ساهم في تخريب وعي المثقفين بالذات والآخر بأفكار كثيرة شكلت "**مفاهيم مفصلية**" لم يستطع التيارات الفكرية كافة الإفلات من سيطرتها، ولعل هذا مما يفسر الولع الشديد بالرجل من اليمين واليسار وغير قليل من الحركات الإسلامية، وقلما اجتمع هؤلاء الفرقاء!

ومحمد عبده الذي صك مفهوم "**المستبد العادل**" هو أول من بذر بذور قبول فكرة إمكان تعايش المتناقضات، ف "**العدل**" و"**الاستبداد**" نقيضان لا يجتمعان، وقد نبهت إلى خطورة هذا المصطلح الملفق قبل فترة في مقال بجريدة الدستور المصرية. وفي الحقيقة فإن الخلط يصبح أكثر استحالة إذا تم بتبرير ديني، ووضعت رأسه عمامة!

وأهمية كتاب محمد عفيفي أيضاً أنه لم يستسلم لهالة "**التقديس**" التي تحيط بالرجل، وأشار إلى الحجم الضخم للتأثير المدمر لفكرته في العالم العربي، إلى حد اعتبار القرن العشرين "**قرن المستبد العادل**". وما أعتقد أنه يحتاج إلى تعميق وتأصيل في هذا الاتجاه الجديد في النظر للتيار الذي يمثله محمد عبده (ومعه جمال الدين الأفغاني) ضرورة تتبع "**المكون الفرنسي**" في فكر هذا التيار وتأثيراته، وصلته بالفكر التنويري للثورة الفرنسية.

فلقد أدى الانحياز السافر من جانب محمد علي باشا وأبنائه لفرنسا سياسيا وثقافيا واتجاههم لاستنساخ التجربة الفرنسية النموذج الفرنسي في الثقافة والتنظيم السياسي، لا أقول بما فيه من حلو ومر، بل أقول بما فيه من "**مر وأكثر مرارة**"!

وهذا الجذر الفرنسي لتجربة النهوض التي شهدتها مصر وامتدت تأثيراتها عربيا، بتأثير دور مصر، سبب مسكوت عنه من أسباب الكارثة التي يعيشها العالم العربي، ذلك أن الأصول الثقافية للنظم السياسية من العوامل التي تؤثر بشدة في حظوظ الأمم من التقدم أو التخلف، والأصول الثقافية للنظام السياسي الفرنسي تتصف بقدر كبير من

الشمولية والحدية والجذرية، وقد انتقلت هذه السمات إلى أكثر من تجربة من تجارب التحرر الوطني التي كانت فرنكفونية حتى النخاع، رغم شعاراتها العروبية**!!**

فمثلا نسبة انتشار الفرنسية في الجزائر قبل رحيل الاحتلال الفرنسي كانت قليلة جدا (أقل من ٥%) بينما هي الآن تتجاوز ٧٥%**!** وتونس بعد الاستقلال أكثر "**فرنسة**" تونس المحتلة وهكذا.

والتأثير الثقافي والسياسي لفرنسا على العقل المصري يحتاج لعمل أو أعمال ترصد وتحلل وتكشف في مواجهة سيل من الكتابات التي روجت وسوقت وبشرت بـ "**الفرنكفونية**" من رفاعة الطهطاوي إلى طه حسين مروراً بجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده.

لقد كان من أسوأ من جناه هذا التيار إزالته الخيط الفاصل بين "**الوطنية**" و"**الدين**" والتالي تحولت الوطنية إلى دين وتحول الدين إلى مجرد "قشرة" يمكن استخدامها لإضفاء المشروعية الدينية على أي شيء وأي وضع وأي نظام. وبمجرد استتباب الوضع على هذا النحو أصبح رموز الوطنية — وفي مقدمتهم محمد عبده — محاطين بهالة من التقديس، ومن المؤكد أن يحسب للمؤرخ المفكر الأستاذ الدكتور محمد عفيفي أنه ساهم بعمل استثنائي في رفع إصبع الاعتراض على هذه الهالة، وأشار متهما محمد عبده بالمسئولية عن نقل هذه الفكرة وترويجها وتثبيتها في العقل العربي. كما أنه قدم للمكتبة العربية عملا شديد الأهمية.

المرأة .... يعطيها الله ويمنعها البشر!

كتاب مهم صدر مؤخراً عن مركز الأهرام للترجمة والنشر عنوانه: "**المرأة من السياسة إلى الرئاسة**" لمحمد عبد المجيد الفقي، وهو مناقشة فقهية مستقصية للمواقف الفقهية الحاكمة لدور المرأة في الشأن العام: عاملة ووزيرة وقاضية ورئيساً للجمهورية.

ويبد المؤلف كتابه بتأكيد أن المرأة من عصر النبوة لعصر الراشدين وما بعده لم تشعر بأنها شيء هامشي، بل كانت ركناً ركيناً وأصلاً أصيلاً، فشاركت في بناء الأمة، وكان لها وعيها وإرادتها وإيجابيتها. ويكفى أن يكون أول شهيد في الإسلام امرأة. وشاركت المرأة في هجرة الحبشة مرتين، وفي هجرة المدينة حيث أُسِّسَت الدولة على أكتاف الأمة جميعاً: نساء ورجالاً، كما شاركت المرأة في البيعة بأنواعها وشاركت في الجهاد.

لكن هذه القمة بدأت بالانهيار تدريجياً. وقد حدث ذلك بسبب تغييب الإسلام تارة، وباسم الدين تارة أخرى، مرة باسم ضرورة التفرغ لوظيفة الأمومة، وأخرى باسم الحرص على شرفها وعفتها، وثالثة باسم سد الذرائع لشيوع الفتن، وهناك من اخترعوا لعزلها عن المجتمع اختراعات غريبة؛ زاعمين أن مشاركتها في المجتمع تتنافى مع أنوثتها وحياتها الأسرية.

وبتعطل المرأة عن قيامها بواجبها تجاه أمتها ومجتمعها جاء دعاة التحلل والتغريب ليتاجروا بالمرأة زاعمين الدعوة لتحريرها. وكان الأولى أن يحمل الإسلاميون لواء تحرير المرأة ويكسروا القيود التي فرضتها عليهم التقاليد الجاهلية والواردات الثقافية المغشوشة، حيث لا تزال المرأة: يعطيها الله ويمنعها البشر.

الفصل الأول عنوانه: "**مدخل تاريخي: المشاركة السياسية للمرأة في صدر الإسلام**". وفيه يقرر المؤلف أن كفار مكة لم ينكروا أن الله هو الخالق والرازق قال تعالى: "**وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ**"، وإن كانوا ينكرون اختصاصه سبحانه بالألوهية وإفراده بالعبادة وبالتشريع والحكم "**إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ**"، فأصل المعركة بين الحق والباطل كان جوهرها النزاع حول قضية: "**لِمَنْ الشرع والحكم؟**".

لذلك فإن اعتناق الإسلام هو بشكل ما عمل سياسي، فرأس العملية السياسية: الحكم والتشريع، وبذلك تكون السياسة جزءا من إيمان المؤمنين، فباهتمامهم بها إنما يحرسون إيمانهم حتى لا يعلو عليهم إلا شرع الله. ومن هنا كان فهم المسلمين الأوائل العمل السياسي، كجزء لا يتم، بل لا يكاد يفهم، بدونه معنى اعتناق الدين. وبالنظر في تاريخ إسلام الصحابيات وجدناهن في أحيان كثيرة يسبقن ذويهن. وفي واقع سَبْقِ النساء للإسلام دليل يقدح في القول بأن عقلية المرأة وآفاقها كانت محدودة آنذاك.

وأهم من هذا كله أن هذه الممارسة التاريخية تؤكد الحقيقة الراسخة، التي فهمتها المسلمة الأولى، وهى أن خطاب الله تعالى بالدين ومسئولياته كان موجها للمرأة والرجل، فكانت المرأة مسئولة أمام الله تعالى مسئولية فردية، ومستقلة عن مسئولية الرجل إزاء هذه العقيدة.

وقد شاركت المرأة في المرحلة السرية وهي السنوات الثلاث الأولى بمكة: فمعظم المتزوجين في هذا المجتمع أسلمت معهم زوجاتهم، وفهمت المرأة دورها فهماً مسئولاً فقامت بواجبها تجاه دينها ولم تتوهم أن تلك المسئولية خاصة بالرجال، ولم تتعلل بأن الرجل أقدر منها عليها أو أنها ذات طابع لا يسمح لها بالقيام بهذا الواجب. وفي المرحلة الجهرية بدءًا من السنة الرابعة من البعثة، أعلن تساوي الرجل والمرأة في المسئولية والجزاء.

والنبي صلى الله عليه وسلم خصَّ أقرب الناس إليه رجالاً ونساء، بالأمر الإلهي: "**وأنذر عشيرتك الأقربين**"، لتتقرر مسئولية غيرهم بطريق الأولى، كذلك كانت الصيحة النبوية في النساء والرجال عند أول جهر بالدعوة أكبر دليل على ما عمد إليه الإسلام من إنهاء واحدة من أعظم الأوضاع الفاسدة في حياة الأفراد والجماعات، وهى مسألة التبعية عامة عند الرجل والمرأة، وهى مسألة عاشتها المرأة قروناً قبل الإسلام. ومما يدعو للعجب أن تستمر معايشتها لها بعده.

لقد رسخ النبي بندائه المبدأ الأساسي الذي ينبغي أن تقوم عليه دعائم الحياة الاجتماعية، والعلائق الإيمانية بين الرجال والنساء في الإسلام، ذلك المبدأ هو أن الموالاة بين المؤمنين رجالاً ونساء ترتبط بالأعمال، لا بالأشخاص والذوات، ولا بنوع المؤمنين: رجالاً أو يلتقي المسلمين رجالاً ونساء بدار الأرقم، وهذا الحضور المسئول يدعونا للتأمل والعجب مما حدث بعدُ من تغييب، وربما إبعاد للمرأة عن الحضور الواعي فيما يخص شئون الجماعة المسلمة.

وقد كانت هجرتا الحبشة والمدنية، حركة سياسية واعية وتحولاً سياسياً مُهِمَّاً وضرورياً للخروج بالدعوة لآمادها التي أرادها الله لها. ويرى كثير من الباحثين أن هجرة الحبشة كانت عملاً سياسياً أصيلاً، عندما ضاقت على المهاجرين أرضهم، كانت درساً في التربية السياسية على التحرر من المكان والبيئة والعلائق، وارتباطا أمام الضمير بعقيدة يسير المؤمن طوعاً لها، فلا يجد طمأنينة إلا حيث تقر عقيدته وتلقى الرحب والسعة.

وقد خرج أحد عشر رجلاً وأربع نسوة في الهجرة الأولى إلى الحبشة، ثم خرج عدد كبير من النساء وصل عددهن إلى إحدى وعشرين مهاجرة عدا الأربع اللاتي ذكرن آنفاً. وهذا العدد غير قليل، إذا قارناه بعدد المسلمين آنذاك لتبين لنا نسبة الحضور النسائي العالية في هذه الهجرة.

وكانت هجرة المدينة انتقالاً من "**الدعوة المضطهدة**" إلى "**الدولة الإسلامية**"، وهي بلا شك أخطر حركة سياسية سلمية آنذاك. وكان للمرأة دور كبير في هجرة النبي تحديداً، وبرز فيها دور أسماء بنت أبى بكر (ذات النطاقين) رضي الله عنها وأختها عائشة وغيرهن. وهاجرت المرأة كالرجل وضحَّت بالأهل والديار والأموال.

واستمرت هجرة المرأة لما بعد صلح الحديبية، فكان الرجل يُمنع من الهجرة إلا إذا وافق أبوه أو قرابته أو مولاه، أما المرأة فاستمرت وحدها تهاجر للمدينة وكانت تُمتحن بعد هجرتها وتبايع. ومن دلائل هذه المبايعة لهن على تمام

أهليتهن للمسئولية والتكليف، أن يأبى على بعض الأعراب أن يبايعهم كان يبايعهن على الهجرة بينما كان الرسول يخاف ألا يَقْوَوا عليها ولا يقوموا عليها، لما كانوا عليه من الضعف، فكان بحقوقها لأن أمر الهجرة شديد.

ولم تكن بيعة النساء دينية فحسب، بل كانت سياسية كذلك، فهي ميثاق ولاء للنظام السياسي الإسلامي والالتزام بجماعة المسلمين والطاعة لإمامهم، وهي تضفي الشرعية على نظام الحكم بل تسبق في الخبرة الإسلامية في عهد الرسول إنشاء الدولة، فهي أساس المجتمع السياسي الإسلامي وأداة إعلانه التزامه بالمنهج. ويرى أكثر العلماء أن بيعة النساء كانت اختيارية، لقوله تعالى: "**يَا أَيُّهَا النَّبِي إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ**"، أي: إذا جاءت المرأة للمبايعة فبايعها، وليست البيعة التي يُنَصَّب بها الحاكم والإمام واجبة على النساء، إلا إذا كان ذلك مما تتحقق به نصرة الإسلام، كبيعة العقبة، أو إذا كانت البيعة على الإسلام والإيمان، واستدلوا بأنه لم يثبت في سيرة الخلفاء الراشدين اشتراك المرأة في بيعتهم مع وفرة الدواعي لمشاركتها وانتفاء موانعه آنذاك. والبيعة عند العلماء واجبة على المرأة من حيث الأصل، لكنهم يرون أن طبيعة المعركة الدائرة بين الحق والباطل في عصرنا قد تجعلها مندوبة أو واجبة استهداء بمشاركة النساء في بيعة العقبة الثانية وغيرها.

وفي تفسير غياب المرأة عن روايات مبايعة الخلفاء الراشدين، فإن من المستبعد بداية أن تكون المبايعات كلها قد تمت دون شهود نسائي لها؛ لثبوت مواظبتهن على الصلاة في المسجد، فالقضية على الأرجح ترجع لعدم تصريح المصادر التاريخية وعدم التركيز على التأريخ لدور المرأة؟

وغياب المرأة لم يكن أصلاً شرعياً يُعمل به ولا سنة تجب متابعتها، وليس له دلالة على الرجوع عما كانت عليه، وليس فيه معنى إهمال النساء لأمر الخلافة. وادعاء أن مبايعات النساء للنبي الذكورة شرط يجب توافره فيمن يختارون الإمام غير صحيح بالمرة، ولا دليل عليه من كتاب ولا سنة.

وفيما يتصل بمسئولية المرأة في الشورى، تشارك المرأة في المسائل التشريعية ذات الصبغة الفقهية، ولها بالإجماع حق الاجتهاد والفتوى، وتشارك في الشورى في المسائل الفنية المتخصصة، فالعبرة فيها بالأهلية بمعنى القوة والأمانة. كما تشارك في الشورى على المسائل العامة باعتبارها فرداً في الأمة. وتشارك في الشورى على المسائل الخاصة بفئة معينة من خلال العمل النقابى الذي تتأسس مشاركتها فيه على حقها في العمل المهنى، ومن خلال الاستفتاءات المحدودة إذا كانت ضمن فئة ذات مصلحة خاصة.

ورغم دخول النساء في المساحة الفقهية، والعلاقة المهنية، والرابطة الإيمانية، فإن المرأة يظل لها بعض الأحكام الخاصة في الشرع، وبعض المصالح الخاصة في الواقع، وهو ما يستلزم الرجوع لعامة النساء قبل اتخاذ قرارات تخصُّهن في الدولة الإسلامية، في مناسبات عديدة، وكذلك خلفاؤه الراشدون. وهو ما فعله الرسول.

الفصل الثاني عنوانه: "**المشاركة السياسية للمرأة داخل نطاق الأسرة**". والفصل الثالث عنوانه "**حكم تولي المرأة الوظائف العامة**"، ويحاول الإجابة عن سؤال: هل يأذن الإسلام للمرأة أن تعمل خارج البيت؟.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة فمنهم من رفض إلا فيما يلائمها من أعمال ومنهم من أجاز. وممن أجاز، بعضٌ تحفَّظ فلم يجز التوظف إلا للحاجة أو الضرورة، وبعضٌ توسع فأجاز العمل مطلقا بشرط الالتزام بالضوابط الشرعية.

وخلاصة المناقشة الفقهية للآراء وأدلتها أن عمل المرأة تعتريه الأحكام التكليفية الخمسة، فقد يكون واجباً أو مستحباً أو مباحاً أو مكروهاً أو حراماً.

الفصل الرابع عنوانه: "**حكم تولى المرأة وظيفة القضاء**". واختلف العلماء قديماً في المسألة بين مانع رافض لوجود المرأة على كرسي القضاء مطلقاً، وبين مؤيد مجيز لذلك مطلقاً، وبين مقيد لجواز توليها القضاء، فلا يجيزه لها إلا في حالات محددة.

فالمانعون مطلقاً: جمهور الفقهاء، ومن العلماء والباحثين المعاصرين الذين منعوا المرأة تولي القضاء: جمال الدين الأفغاني، ولجنة الإفتاء في الأزهر "سنة ١٩٥٢". والشيخ سلمان بن فهد العودة، والدكتور عبد المجيد الزندانى وغيرهم الكثير.

أما المجيزون فهم: الحنفية وابن القاسم من المالكية وبعض المعاصرين. وممن أجاز ذلك مطلقا ابن جرير الطبرى وابن حزم الظاهري، وقيل إنه رأى الحسن البصري من التابعين. وهو اختيار كثير من العلماء والباحثين المعاصرين. وأجاز تولي المرأة منصب القضاء مطلقاً كثير من أعلام العلماء المعاصرين ومنهم مثلا: الشيخ محمد الغزالي رحمه الله، والدكتور يوسف القرضاوي والدكتور عبد الكريم زيدان والدكتور محمد بلتاجي رحمه الله وغيرهم الكثير.

وقد لخص ابن رشد في "**بداية المجتهد**" الآراء في الموضوع فقال: "**وكذلك اختلفوا في اشتراط الذكورة، فقال الجمهور: هي شرط في صحة الحكم، وقال أبو حنيفة: يجوز أن تكون المرأة قاضياً في الأموال، وقال الطبري: يجوز أن تكون المرأة حاكماً على الإطلاق في كل شيء**".

الفصل الخامس عنوانه: "**حكم مشاركة المرأة في التصويت في الانتخابات**"، والسادس عنوانه: "**حكم ترشح المرأة لعضوية المجالس النيابية**". والفصل السابع عنوانه: "**حكم تولي المرأة حقيبة وزارية**". واختلف العلماء في هذه المسألة بين مؤيد ومعارض، ورغم كثرة المعارضين قديماً وحديثاً، فإن بعض أهل العلم أجازوه ورأوا أنها لا تمنع إلا من الإمامة العظمى، ومن هؤلاء: الشيخ محمد الغزالي والدكتور يوسف القرضاوي والدكتور محمد بلتاجي وغيرهم.

ويرى بعض أهل العلم أن تولي الوزارة غير جائز لكون الوزارة من الولايات العامة التي تمنع منها المرأة في الإسلام.

والخلاصة التي ينتهي إليها المؤلف هي أن الولايات العامة تستلزم أهلية خاصة، ومن النساء من يملكن تلك الأهلية ويصلحن لتحمل مسئوليتها، ولا حجة لمن يعارض ذلك. ويضيف المؤلف مستدركاً: "**وإن كنا نظن أن عدد النساء اللائي يمكنهن في الواقع العملي الجمع بين أعباء الولاية ومسئوليات الأسرة قليل، مع ملاحظة أن**

قلته المحتملة في المجتمع الإسلامي لا تمثل بحال مؤشراً على ضعف مشاركة المرأة الاجتماعية والسياسية، إذ أن مجالات فاعليتها في الرؤية الإسلامية متنوعة ومتعددة".

الفصل الثامن عنوانه: "**أحكام تولي المرأة الإمامة العظمى ورئاسة الدولة**"، وقد اتفق عامة أهل العلم على حرمة تولية المرأة الإمامة العظمى و"**رئاسة الدولة**"، فالرئاسة عندهم كالإمامة العظمى مخصوصة بالرجل دون المرأة واستدلوا بحديث: "**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**". واستدل به العلماء على منع المرأة من تولى الإمامة العظمى وكذا رئاسة الدولة. قال ابن حزم: "**الولاية الممنوعة منها المرأة هي الولاية العظمى**"، أي الخلافة أو رئاسة الدولة.

وذهب كثير من العلماء إلى توسيع دائرة هذا الحديث، فمنعوا به تولي المرأة القضاء والوزارة وكل ولاية تَرْأُس فيها الرجال. وقد اجتهد الشيخ الغزالى رحمه الله اجتهاداً جديداً، لم يسبق إليه، فذهب إلى أن الحديث لا يفيد النهى العام، بل "**واقعة عين**" لا عموم لها. ويستدل الشيخ الغزالي على صحة قوله بنجاح ملكة سبأ في قيادة قومها للإيمان والفلاح بحكمتها وذكائها. وعند مراجعة كتب الشيخ القرضاوى مثل: "**من فقه الدولة في الإسلام**" و"**فتاوى معاصرة**" في جزئه الثاني، لاحظ المؤلف أن لدى القرضاوي ميلاً واضحاً – يصل لدرجة التصريح أحياناً – إلى صرف الحديث عن عمومه والقول بأنه "**واقعة عين**".

ومن الاعتراضات المهمة على القول بحرمة تولي المرأة الرئاسة تغير المفاهيم من القيادة الفردية لحكم المؤسسات، ويرى المؤلف أنه مهما كانت درجة المؤسسية في الحكم، فإن الحاكم الأعلى هو فرد واحد على رأس تلك المؤسسات وولايته ولاية عظمى.

وقد ذهب الدكتور عبد الحميد متولي إلى تضعيف هذا الحديث بدعوى أنه حديث آحاد، وهو يرى أنها لا يؤخذ بها في المسائل ذات الخطورة والأهمية الخاصة، كالمسائل الدستورية، ويرى أن الحديث لم يأت بصيغة قاعدةٍ عامة علينا التزامها. ومما قاله أيضاً إن الحديث لا ينطبق على رئاسة الدولة في العصر الحديث، لأنها تختلف عن الخلافة في الإسلام، حيث كان صاحبها يجمع بين السلطتين السياسية والدينية خلافاً لما عليه الحال في العصر الحديث الذي يفصل بين السلطتين، بل نجد الرئيس في بعض البلاد لا يملك سوى رئاسة شرفية.

ويعلق المؤلف على ذلك قائلاً إن: الحديث في صحيح البخاري، فلا مجال للقول بتضعيفه لا سيما أن الدكتور متولي لم يسلك في تضعيفه مسلك أهل الحديث في حكمهم عليه، كالحكم على رجاله أو انقطاع سنده أو شذوذه أو علته، ولو فعل لبان له أن الحديث صحيح، ولو أن كل واحد أشكل عليه معنى حديث صحيح ضَعَّفه لذلك لعمَّت الفوضى العلمية.

والقول بأنه حديث آحاد صحيح، لكن القول بأن حديث الآحاد لا يؤخذ بها في المسائل ذات الخطورة أو الأهمية الخاصة كالمسائل الدستورية قول عجيب لم يسبق إليه – فيما أعلم – فمن أين له هذا الحكم؟ صحيح أنه اشتهر بين أهل العلم أن حديث الآحاد لا يؤخذ به في العقائد، إلا أن هذا القول ليس محل إجماع علماء الحديث، أما أن يقال إنه لا يؤخذ به في المسائل الدستورية بقياسها على أمور العقيدة، فإنه قول عجيب غريب، لا يستقيم أبدًا، بل هو قول غامض.

فبأي مقياس نقيس خطورة الأمر وأهميته من عدمها؟

وهل يدخل فيها أمور السياسة كلها؟

وما المعايير المنضبطة التي نحتكم إليها للحكم على الأمر بأنه أمر خطير مهم؟

لا شك في أنه كلام خاطيء غامض. أما تفرقته بين الخلافة والرئاسة فيجاب بوجود فروق بينهما، لكن الواقع يقول إن الرئيس في الدولة القطرية الحديثة هو خليفة في النطاق الجغرافي الذي يحكمه، ولذا يلحق به في الحكم، أما الرئاسة الشرفية التي تملك ولا تحكم فهذا ليس موضوعنا. وهناك من يفرق بين الخلافة ورئاسة الدولة فيمنع المرأة من الخلافة العامة، ويجيز لها رئاسة الدولة.

.... اختصره ابن هشام ليكون أشهر كتب السيرة

ربما لا تخلو مكتبة مثقف مسلم من "**سيرة ابن هشام**"، أشهر كتب السيرة على الإطلاق وأكثرها توزيعاً، لكن قليلين يعرفون قصة هذا الكتاب، ففي العصر العباسي كان هناك مؤرخ مؤدب معروف هو محمد ابن إسحاق، وكعادة كثير من ملوك الأمويين والعباسيين قرر الخليفة العباسي المنصور أن يكلف محمد ابن إسحاق بتربية ابنه المهدي، ثم طلب منه أن يضع كتاباً في التاريخ يتضمن تاريخ البشرية من آدم عليه السلام.

وقد وضع محمد ابن إسحاق الكتاب وسماه "**المبتدأ والمبعث والمغازي**"، ثم أتى ابن هشام فاختصر الكتاب وقرنه باسم النبي، فأصبح سيرة له اتسعت شهرتها عبر التاريخ، وغاب المبتدأ وكاتبه، حتى قام الباحث محمد كريم الكواز بجمع كتاب ابن إسحاق لينشره للمرة لأولى منذ قرون وقد صدر عن دار الانتشار العربي ببيروت (٢٠٠٦).

ويمثل محمد ابن إسحاق (ت ١٥٠ هـ) نموذجاً للمثقف في علاقته بالسلطة، في صدر التاريخ الإسلامي، فجده كان من سبي خالد بن الوليد في خلافة أبي بكر الصديق، ونبغ حفيده فاحتضنه الخليفة أبو جعفر المنصور، ليكون أول من يصنف في بدء الخلق في تاريخ الثقافة الإسلامية.

ولم يمنعه كونه من نسل مولى من الموالي أن يسطع نجمه في سماء حضارة ساهم الموالي فيها بنصيب كبير، وحسب نص يورده الباحث محمد كريم الكواز، فإن خالد بن الوليد أسر في معركة واحدة سيرين والد الإمام محمد بن سيرين، ويسار جد محمد ابن إسحاق، ونصير والد الفاتح الكبير موسى ابن نصير.

والمؤرخون مختلفون أشد الاختلاف حول ابن إسحاق، فهو عند ابن سعد معدود في التابعين وعند ابن حجر هو في المدلسين، وعند ابن حبان هو من الثقات، وفي الضعفاء الكبير للعقيلي هو من الضعفاء، وعند آخرين هو: مجروح ومطعون عليه وزنديق وكذاب .. ..!

ويقول المؤرخون إن ابن إسحاق قدم كتابه إلى الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور، من خلال تسليمه إلى تلميذه سلمة ابن الفضل، وكان من نسختين إحداهما من الكتاب الكبير، والثانية من الكتاب المختصر وقد سلمه الفضل أشهر رواة الكتاب، ويعد الطبري أحد أهم المؤرخين الذين رووا في تاريخهم روايات سيرة ابن إسحاق.

وقد صرح ابن هشام في بداية السيرة بأنه حذف من كتاب ابن إسحاق: "**وأنا تارك بعض ما ذكره ابن إسحاق في هذا الكتاب مما ليس لرسول الله فيه ذكر، ولا نزل فيه من القرآن شيء، وليس سبباً لشيء من هذا الكتاب، ولا تفسيراً له، ولا شاهدا عليه**".

وقد سار المحقق محمد كريم الكواز في الاتجاه المعاكس، محاولاً جمع ما أمكنه جمعه من كتاب فقد منذ قرون. والروايات التي جمعها تتضمن:

بدء الخلق وآدم وحواء

الفترة من شيت إلى نوح

جزء خاص لنوح عليه السلام

ثم أقسام لكل من: عاد وثمود ثم قصتي إبراهيم ويوسف عليهما السلام.

ثم قصة أصحاب الرس.

ثم أبياء الله: أيوب وشعيب والخضر وموسى.

ثم من قصص حزقيل وإلياس واليسع وشمويل وطالوت وجالوت، وسليمان وملوك بني إسرائيل بعد سليمان وأشعيا وإرميا وذو القرنين وزكريا ويحي ومريم وعيسى.

ثم قصص أصحاب الكهف ويونس بن متى وجرجيس.

الكتاب جمع فيه كاتبه في ٤٠٠ صفحة من القطع الكبير للمرة الأولى كتاباً غاب لقرون بعد أن اختصره ابن هشام في سيرة للنبي اقترنت باسم من اختصرها وكاد مؤلفها يطويه النسيان.

الكتاب المقدس والسيف

"**الكتاب المقدس والسيف**" كتاب مهم غزير للكاتبة البريطانية باربارا توخمان الحائزة على جائزة بوليتزر، ويتسم الكتاب أولاً بغزارة المعلومات، وهو يرسم صورة للخلفيات الدينية للعلاقة بين بريطانيا والكيان الصهيوني، وهو إلى جانب أهميته المباشرة يطرح العديد من الأسئلة ويجيب عن أخرى بشأن قضايا عديدة شائكة مثل دور الدين في السياسة الدولية والجذور العميقة للتحالف الإنجلوسكسوني البروتستنتي، هذه القوة الصاعدة عالمياً بعد انهيار الاتحاد السوفيتي، وما ترتب عليه من تباعد أوروبي أمريكي وتقارب بين أطراف هذا التحالف (الولايات المتحدة – بريطانيا – استراليا – نيوزيلندا). والكتاب في النهاية يعطي فرصة لتتبع الدور المتزايد للهوية على ساحة السياسة الدولية بعد أن لعبت الأيديولوجيا الدور الأكبر خلال القرن العشرين الذي كان قرن صراع الأيدلوجيات بامتياز حيث شكَّل الصراع بين الرأسمالية والفاشية السمة الرئيسة للنصف الأول منه.

تعد بريطانيا حالة كلاسيكية لدور الهوية في عالم اليوم فهي بحكم الجغرافيا ترتبط بأوروبا وبحكم التاريخ طرف رئيس على الساحة الأوروبية التي يفصلها عنها بحر المانش، بينما هي اتساقاً مع هويتها تفضل الاتجاه غرباً نحو الولايات المتحدة الأمريكية التي يفصلها عنها المحيط الأطلسي، وهي تعطي ظهرها بإصرار لمسيرة الوحدة الأوروبية رغم ما تبشر به هذه المسيرة مستقبلياً، قانعة بدلاً من ذلك بدور يصفها الكثيرون بسببه بأنها في حالة تبعية مذلة للولايات المتحدة الأمريكية.

ورغم أن غير قليل من المحللين بدأ يضع التحالف الأمريكي البريطاني في إطاره الصحيح، كتحالف تلعب الهوية بمعناها الواسع دوراً أساسياً فيه، فإنهم يعتبرونه تغيراً حديثاً، وهم بذلك يتناسون أن "**حلف يوكوزا**" الذي يدير شبكة إيشليون التجسسية الأكبر كونياً، أنشئ قبل منتصف القرن العشرين وكان حلفا إنجلوسكسونياً خالصاً. كما أن هذا الاتجاه يفسر الدور المتنامي لدولة مثل استراليا في محيطها الإقليمي، أولاً في أزمة تيمور ثم في الحرب على العراق.

ومن المؤكد أن زوال التهديد السوفيتي قد دشن مناخاً جديداً، إذ قلص على نحو ملموس إحساس الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا بوجود خطر يتوجب معه نسيان الاختلافات، وهو أحدث تغييراً في الواقع الدولي يشبه إلى حد ما اكتشاف الأمريكتين، فلقد كانت بريطانيا قبل هذا الاكتشاف تشعر أنها معزولة عن اليابس القاري الأوروبي وجعلها هذا الاكتشاف في قلب منظومة المواصلات الجديدة بين العالمين القديم والجديد. وبالمثل لم تعد الولايات المتحدة الأمريكية تشعر أنها مشدودة إلى القارة الأوروبية.

الأصول: أسطورة متفق عليها

بعد هذه الإضاءة التي نراها ضرورية قبل قراءة هذا الكتاب المهم، نبدأ بالفصل الأول وعنوانه "**الأصول: أسطورة متفق عليها**" ويروي قصة الارتباط الموغل في القدم للبريطانيين بفلسطين. فحسب الدكتور ويليام تومسون أسقف يورك (١٨٧٥) فإن سبب اتجاه البريطانيين نحو فلسطين والاهتمام بها هو أنها حسب تعبيره "**بلدنا**"، وهي بلده لأنها أعطته "**القوانين التي يحاول العيش بها**".

كما أعطته "**أعظم معرفة**"، ويعني بذلك كتاب الأمة العبرية ورسلها. وقد أصبح بمرور الوقت، كما قال توماس هاكسلي "**الملحمة القومية لإنجلترا**". ولمئات السنين توجه الإنجليز بأبصارهم لفلسطين بحثاً عن أسلافهم.

وكانت صورة الأصل أو الجد التي طورها الإنجليز نتاج مزيج من الأساطير الإغريقية والرومانية والأساطير العبرية عن فلسطين، فقد كان هذا الجد مهاجر من أسيا الصغرى.

تبدأ أسطورة بريطانيا بأسطورة "**بروتس وجومر**" وأجدادهما، وتقول الأسطورة إن مهاجرين حقيقيين يفترض أنهما جاءا من الشرق الأوسط وعمرا العالم الغربي، وقد بدأت الأسطورة تتبلور مبكراً في العهد الإنجلوسكسوني بعد التحول الثاني إلى المسيحية في القرن السابع.

وقد جلب الاحتلال الروماني لبريطانيا خلال القرون الثلاثة الميلادية الأولى ديانة جديدة من الشرق هي الديانة: "**اليهومسيحية**"، وانتشرت هذه الديانة بين الشعب الذي سكن بريطانيا قبل الاندفاع الوثني للانجلوساكسون، ولتعمقها بقيت بعد الانسحاب الروماني عام ٤١٠م.

وبدأت معرفة البريطانيين بالكتاب المقدس المترجم إلى اللاتينية، وتُظهر أقدم مقالة في تاريخ إنجلترا "**رسالة جيلداس**" (٥٥٠م) دراية كاملة بالعهد القديم، وفيها حكايات عن اعتداءات قام بها الساكسون والجوت والدنماركيون على قريته، وهو يقارنها باضطهاد الآشوريين القدماء لبني إسرائيل القدماء وبعد كل معركة كان يستعير تشبيها من العهد القديم.

وبعد مائتي عام قدم "**بيد الموقر**" الأب الحقيقي للتاريخ الإنجليزي افتراضات حذرة عن الأصول القومية، وأرجعها إلى المناطق المحيطة بالبحر الأسود، حيث يعتقد أن سفينة نوح رست، وأن سلالات العالم انحدرت من نسله.

وكان أول ظهور لبروتس وجومر بوصفهما أجداد البريطانيين في عمل أدبي اسمه "**تاريخ البريطانيين**" لمؤلف مجهول لا يعرف عنه سوى أن اسمه "**نينوس**"، وهو يتحدث بشكل صريح عن بروتس بوصفه جد البريطانيين. وبعده انقسم المؤرخون بين الحماس لبروتس وجومر، وجاءت حركة الإصلاح في القرن السادس عشر لتحسم الجدل بتثبيت جومر بوصفه الجد الأقدم للبريطانيين، وهو الرأي الذي تبناه عالم التاريخ الكبير ويليام كامدن، وبعده بقرن على يد ميلتون في كتابه "**تاريخ إنجلترا**" تحول جومر من شخص إلى قبيلة!

من الفينيقيين إلى الرومان

بعد قصة الجد الأسطوري الذي تحول من شخص إلى قبيلة، ظهرت قصة أخرى لارتباط بريطانيا بفلسطين، فتحت عنوان: "**الفينيقيون في إنجلترا**" تقول بربارا توخمان إن الرابط الحقيقي بين بين انجلترا القديمة وأرض كنعان

يعود إلى عهد موسى بواسطة الفينيقيين وما قبل السلتيين، فالفينيقيون في صور وصيدون بحارة العالم القديم الأقوياء الذين أبحروا إلى المحيط الأطلنطي دون بوصلة.

وقد تمسك البريطانيون القدامى بهذه الشعوب ونسبوا لها اكتشاف بريطانيا وإعمارها ولا يتم الحكم على هذه الفكرة بمدى معقوليتها أو صحة أدلتها بل بقدر تأكيدها فكرة الصلة بأرض كنعان. وفي هذا الإطار تحمس أحد باحثي القرن السابع عشر "**أليت سامز**" لهذه النظرية بشدة إلى حد القول بأن أغلب لغة البريطانيين القدماء وعاداتهم ومعبوداتهم ومناصبهم وتشريفاتهم مستمدة بوضوح من الفينيقيين.

وفي عام ١٤٦ ق. م. انتصر الرومان على القرطاجيين وسيطروا على البحر المتوسط، فتلاشى الفينيقيون من التاريخ ليحل الرومان محلهم، ويقدموا رابطاً جديداً بين بريطانيا وأرض كنعان، عندما أصبح البلدان ضمن ممتلكات الإمبراطورية.

وفي إطار هذا الولع ربط المؤرخون بين التمرد اليهودي على الرومان الذي انتهى بهدم الهيكل عام ٧٠م، بثورة شهدتها بريطانيا عام ٨١م على الرومان وانتهت بهزيمة الثائرين. وبعد سنوات من تمرد اليهود وقف تيتس يسأل السجناء:

"**بالله عليكم أي عائق يمكن أن يكون أكبر من حائط المحيط الذي يحيط ببريطانيا والذي انحنى أمام ذراع روما القوية**".

وكان لانتقال العبارة لبريطانيين أثر السحر، فسرى بينهم اعتقاد بأن انتصار الرومان كان مرجعه وثنية البريطانيين ورفضهم المسيح. ودائماً تصر روح التاريخ الرومانسية على أن هذه اللحظة كانت لحظة تلاقٍ بين المصيرين البريطاني واليهودي!

رسول إلى البريطانيين القدماء

تحت هذا العنوان يأتي الفصل الثاني وفيه تتناول المؤلفة الجهود التي تضاعفت للبحث عن الأصول الدينية للقومية البريطانية، وهو ما تطلّب وجود مؤسس ذي حضور قوي وكان هذا الشخص "**يوسف الرامي**"، وهو يهودي غني كان — سراً — حوارياً للمسيح، ونشأت أسطورته في كنيسة جلاستنبري الأقدم في بريطانيا، وإليه يرجع الفضل في وجودها.

وهو حسب مؤلفات العصور الوسطى مبدع تحوُّل بريطانيا للمسيحية، حيث جاء إليها واستطاع القضاء على الوثني الذي يحكمها، وقد أصبح امتداداً للبطل القومي البريطاني وحامل الكأس المقدسة وهمزة الوصل — بطريقة غامضة — بين الملك آرثر والملك داود.

ورغم أن رحلة يوسف الرامي لبريطانيا غير مؤكدة تاريخياً، فإن كبرياء بريطانيا الوطني لم يكن ليقبل بمن هو أقل من يوسف حضوراً في المشهد الأصلي، بعد أن اختارت روما بطرس، واختارت إسبانيا جيمس، واختارت فرنسا فيليب.

وما يمكن قبوله تاريخياً، أن المسيحية تسربت لبريطانيا عبر جماعات الرومان المتحولين للمسيحية، كما حدث في دول عديدة. لكن الكنيسة لم ترض بهذه البدايات المجهولة الباهتة فتم تكريس أسطورة يوسف الرامي. وقد علق أحد أشهر الأساقفة البريطانيين "**ستبس**" على أسطورة يوسف الرامي قائلاً:

"**إن أي إشارة لوعظ رسول في بريطانيا في القرن الأول لا ترتكز إلا على تخمين أو خطأ أو أسطورة**". وعلى هذه فإن يوسف الرامي "**أسطورة متفق عليها**".

وقد شهد عام ١٤٣١م معركة كلامية حادة في مجلس بازل بسبب التنازع على أولوية جلوس مندوبي الدول، وكان المعيار أقدمية كنيسة كل دولة، واحتج البريطانيون بأنهم أكثر أحقية من الإسبان بناء على أقدمية مجيء يوسف إلى بلادهم.

وتعلق باربارة توخمان تعليقا شديد الأهمية على دلالات هذا الصراع فتقول:

"**ويكمن أحد أهم أسباب تطور أسطورة يوسف في غيرة بريطانيا الدائمة من روما .. ..وكان شخص بطرس يشبع رغبة إنجلترا**".

وتظهر نظرية "**رسول شخصي لبريطانيا**" لأول مرة بعد الغزو النورماندي، إذ احتقر البريطانيون كل ما هو سكسوني وأحيوا الثقافة السلتية، وبفضل تراكم التراث المتصل بها كبرت الأسطورة، وعلا مقامها حتى صار المزيج العجيب من العهدين القديم والجديد والرومانسية الفرنسية جزءا من التراث القومي.

وفي مرحلة لاحقة أصبح هناك "**وعد إلهي**" ليوسف الرامي ونسله أن يأتي لبريطانيا وينجب سلالة تنحدر منها أم الملك آرثر.

الحروب الصليبية

تحت هذا العنوان يأتي الفصل الثالث وفيه يجد القارئ (العربي طبعاً) معلومات تاريخية صادمة حول مركزية الدور البريطاني في الحروب الصليبية، وقد كان الدور الرئيس لهذه الحروب في رأي القس توم فولر "**ابتلاع كل النزاعات المسيحية**"، ومثل القوارض الآدمية كان كل جيل من الصليبيين يلقي نفسه في إثر آبائه، وأصبحت فلسطين الوطن الثاني والمقبرة لنصف أسر أوروبا!.

وكان واعظ الحملة الصليبية لثانية القديس برنارد أوف كلايرفو يفخر بأنه لم يترك سوى رجل واحد لتعزية كل سبع أرامل. وكان مما جعل هذه الأرض البعيدة شديدة الألفة أن البريطانيين دأبوا على الذهاب إليها على مدى قرنين، فكان من المعتاد أن يستقر أو يحارب أو يموت ثلاثة أو أربعة أجيال من أسرة واحدة في فلسطين.

وإلى يومنا هذا توجد حانات تحمل شعار "**رأس العربي**"!.

لكن يبدو أن المساهمة البريطانية الكبيرة لم يواكبها تغلغل الحروب الصليبية في الوجدان البريطاني، فلم تكن مصدر إلهام لأثر تاريخي قومي وتم إنجاز كل الدراسات الأساسية عنها بواسطة الفرنسيين. ولم تؤد هذه المغامرة لظهور نمط أدبي جديد باستثناء القصص الرومانسية الساذجة التي تمجد الملك ريتشارد وهو يتعشى بالعرب "**المشويين**"!

وتنفرد شخصية ريتشارد بأغلب تراث وأمجاد الصليبيين في إنجلترا، وتورد المؤلفة معلومة مهمة، هي أن الملك ريتشارد تولى العرش لاثني عشر عاماً قضى منها سبعة أشهر فقط في بريطانيا، وقضى الباقي محارباً في فلسطين.

ولم يكن ريتشارد الملك البريطاني الوحيد الذي ذهب إلى فلسطين محارباً أو حاجاً، فقد خلا العرش مرتين بينما ولي العهد المستحق له في فلسطين.

وتسوق الكاتبة حكماً تاريخياً مهماً إذ تقول: "**وربما لم يكن للكتاب المقدس أن يمد جذوره في الجسد الإنجليزي لو لم ترق دماء إنجليزية في أرض الكتاب المقدس على مر سنوات طويلة**".

وعندما سقطت القدس في يد الصليبين كان ابن الملك الوحيد في الجيش الصليبي بريطانيا فعرض عليه عرش القدس.

ومن المفارقات التاريخية المهمة أن الحملات الصليبية التي وصفها البابا أوربان الثاني بأنها "**مسلحة بسيف المكابيين**"، كان اليهود أول ضحاياها فأبادت كل التجمعات اليهودية التي صادفتها في طريقها للقدس، وترافق ذلك مع انتشار شائعة مفادها أن اليهود هم الذين حرضوا المسلمين على اغتيال مسيحيي الشرق، حسب الرواية الصليبية طبعاً، إذ لا يوجد في المراجع التاريخية ما يشير لتعرض المسيحيين الشرقيين أو الحجاج الغربيين لأي اضطهاد جماعي.

وبطريقة ما فصل رجال العصور الوسطى عقليا بين اليهود المعاصرين الذين استهدفتهم الإبادة والعبرانيين القدماء، وكان النموذج هو "**يهودا المكابي**"، ما يعني أن ملوك العبرانيين وقادتهم كانوا محط التقديس وليس أنبياء العبرانيين، ومن بين العظماء التسعة الذين كانت تماثيلهم تحفر على أبواب الكنائس ثلاثة وثنيين وثلاثة مسيحيين وثلاثة يهود هم: يوشع وداود ويهودا المكابي ولم يكن بينهم النبي موسى.

وعندما خرجت الحملة الصليبية الثالثة (١١٨٩) شارك فيها ما بين ١٠ وعشرين ألف بريطاني، ما يعني أن رجلاً بريطانيا من كل مائة أو مائتين شارك في الحملة. وقد شاع لقرون أن يقول أي رجل إنجليزي عند موته: "**حين أموت وتشقون عن صدري ستجدون فلسطين كامنة بداخلي** " .

الكتاب المقدس بالإنجليزية

في عام ١٥٣٨ أمر الملك هنري الثامن بترجمة الكتاب المقدس إلى الإنجليزية ووضع نسخة منه في كل كنيسة، ليكون متاحاً الاطلاع عليه، ومع هذا التحول واتخاذ الكتاب المقدس مرجعاً أعلى للكنيسة الإنجليزية المستقلة، أصبح التاريخ والتقاليد والقيم العبرية جزءًا من الثقافة الإنجليزية.

وعلى مدى ثلاثة قرون أصبحت اليهودية العامل القوي الوحيد المؤثر في الثقافة الإنجليزية، ولا يعني هذا أن على الإطلاق أن إنجلترا أصبحت عاشقة لليهود، لكن دون الكتاب المقدس الإنجليزي فإن وعد بلفور يصبح مشكوكاً في صدوره، رغم العوامل الاستراتيجية التي ظهرت بعد ذلك.

وحسب مؤرخ اللورد بلفور، فإن اهتمامه بالصهيونية راجع لتعلمه العهد القديم على يد والدته. وأينما سيطر الإصلاح حل الكتاب المقدس محل البابا كسلطة روحية عليا، وحلت كلمة الرب كما هي في العهد القديم محل الأوامر البابوية، وازداد التركيز على الأصول الفلسطينية للمسيحية لإضعاف مركز روما.

وفي كتابه "**تطور الكتاب المقدس**" يُظهر اتش دابليو هور كيف يمكن أن يضل الباحث بتأثير الحماس فيقول:

"**حيث إن الكتاب المقدس ليس أكثر احتراماً من تشوستر، ولا هو قطعة تراث، إلا كترجمة، وسيظل محتواه تسجيلاً لأصول ومعتقدات وقوانين وتقاليد وتاريخ يهود فلسطين، وقد وضع أغلبه قبل أن يتعلم أي شخص في إنجلترا القراءة والكتابة. ولكن لم يتغلغل كتاب آخر في دماء وعروق البريطانيين كما فعل هذا الكتاب**".

وعرفت الأجيال الإنجليزية المتعاقبة الكتاب المقدس، وأن الله واحد وأن اليهود شعب اله المختار لينقل رسالته ويعيش بها مهما كان قصوره. ولا نستطيع أن نحدد التاريخ الدقيق الذي أصبحت بعده إنجلترا بروتستانتية وأصبح إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب إله الإنجليز. ولفترة وجيزة خلال القرن الثالث عشر ازدهرت منح دراسة اللغة العبرية وصار لليهود واحد من أكبر تجمعاتهم في أكسفورد.

على مشارف النبوءة

تحت هذا العنوان يأتي الفصل الخامس ليرصد العلاقة بين إنجلترا التي أصبحت بيوريتانية وبين "**إسرائيل**"، وتبدأ المؤلفة الفصل بقصة ذات دلالات مهمة، ففي عام ١٦٤٩ – ذروة الحكم البيوريتاني لإنجلترا – طلب إنجليزيان البيوريتان يعيشان في أمستردام من الحكومة الإنجليزية:

"**أن تصبح الأمة الإنجليزية والسكان الهولنديون أول وأكثر الدول استعداداً لنقل أولاد وبنات إسرائيل في مراكبها للأرض الموعودة لأجدادهم . . . ليتملكوها للأبد**".

وهذه المطالبة تختصر التأثير الهائل للكتاب المقدس في الإنجليز حيث كان تأثيره يعادل تأثير كل مانراه اليوم من أجهزة إعلام.

وحتى عام ١٦٠٠ كانت فلسطين بالنسبة لإنجلترا أرضاً متعلقة بالكامل بالمسيحية أما الآن فصارت "**وطن اليهود**"، ومع صعود البيوريتانية ظهرت بين الإنجليز حركة تنادي بعودة اليهود لفلسطين، ولم تكن الحركة لأجل خاطر اليهود بل لأجل الوعد الموعود لهم.

حيث تغلغلت فكرة المجيء الثاني للمسيح في الوجدان البريطاني، وتلك كانت بريطانيا كرومويل "**خادم الرب بسيفه وبكتابه المقدس**". وفي عام ١٦٤٨ صدر مرسوم التسامح مع كل الأديان وضمن ذلك المسلمون واليهود، وفي هذه الأثناء خرج مفكرو البيوريتانيين بخطة دعوة اليهود مجدداً إلى إنجلترا لتحويلهم للمسيحية بأسرع ما يمكن، وقبل ذلك بسنوات (١٦٢١) كانت قد ظهر للمرة الأولى "**مشروع إعادة بناء إسرائيل**" التي أطلقها السير هنري

فش في كتابه "**أعظم استعادة في العالم**". وفي كتابه عن جيش كرومويل كتب سير تشارلز فيرث عن المواعظ التي كانت تلقى صباحاً ومساء على قرع الطبول بدل الأجراس وصوت الترانيم وقراة الكتاب المقدس المتصاعد من الخيام، وكان كرومويل يرجع للكتاب المقدس وهو يخطط للمعركة.

وفي ختام الجزء الأول تقطع المؤلفة باربارا توخمان بأن الحرص البريطاني على استعادة إسرائيل ذا أصل ديني بلا جدال، لكن الدين في نظرها لم يكن كافياً لولا تدخل السياسة والاقتصاد. ومنذ كرومويل حتى الآن فإن كل اهتمام بريطاني بإسرائيل مدفوع بهدف الربح التجاري أو العسكري أو الاستعماري، وبهدف ديني موروث في آن واحد.

وفي غياب أي من العاملين لا يحدث اهتمام، وهو ما يعكسه الواقع في القرن الثامن عشر الذي اتسم بمناخ ديني بارد. وبهذه الخلاصة تعيد باربارا الاعتبار للبعد الديني في نشأة الكيان الصهيوني الذي ظل في القسم الأكبر من الخطاب التحليلي العربي يوصف بأنه ظاهرة استعمارية لا دور للدين في نشأتها.

ادخلوا يا يهود

الجزء الثاني من الكتاب عنوانه: "**من خسوف الكتاب المقدس إلى ادخلوا يا يهود**"، وتتناول فيه فترة غياب البيوريتانية عن قيادة المجتمع البريطاني، فخلال القرن الثامن عشر سادت نغمة الإحياء، لكن البيوريتانية ظلت تتدفق كالنهر الجوفي حتى نبعت مرة أخرى في القرن التاسع عشر. ومع انتصار الثورة الأمريكية، وبداية الثورة الفرنسية، والثورة الصناعية وعصر الآلة بدأ تحدي العلوم للكتاب المقدس الذي "**ساح كما تسيح قطعة الزبد**" في الشمس، وحاولت الربوبية أن تلعب دور الكتاب المقدس وعاد المزاج الهليني الذي جعل الرجال واضحي الرؤية لكن غير مرتاحين لشعورهم بحنين إلى سلطة قادرة على كل شيء. لكن تياراً قوياً من الحماس والاشتياق إلى التقويم الأخلاقي يسري تحت سطح دنيوية القرن الثامن عشر.

وفي ختام القرن نفسه بدأ الإنجليز الحرب مجدداً عند شاطئ عكا بعد أن خسرها الصليبيون بخمسة قرون، ولم يكن هدفهم فتحها بل منع نابليون من اقتحامها، ومرة أخرة تدفع فلسطين ثمن موقعها المتميز على طريق التجارة الدولية الأكثر أهمية حيث كان نابليون — شأن كل بناة الإمبراطوريات — يريد السيطرة عليه.

وكما هو الحال الآن "**يجب أن تبقى المنطقة من القاهرة للقسطنطينية في يد أي طامع في حكم العالم**"، وتلك هي القضية التي عرفت في القرن التاسع عشر باسم "**المسألة الشرقية**" وهو اسم ذو مذاق فيكتوري قديم إذ يجعل سامعه يفكر في القلاع والحصون والمطارنة والمعاهدات السرية والقياصرة والباشوات والبكوات ودزرائيلي وقناة السويس و....

وفي وقت ما في الحرب العالمية الأولى خبا المصطلح مع العادات الديبلوماسية للقرن التاسع عشر. ومع القرن العشرين صار على المسرح ممثلون جدد: النفط، العرب، إسرائيل، الولايات المتحدة الأمريكية. . . لكن الحبكة ما

زالت واحدة. وإذا كان مستقبل فلسطين — التي سترى عودة إسرائيل — يرسم في أثناء الصراع على الدولة التركية فإن المتنافسين ظلوا يحومون حولها كورثة ينتظرون احتضار العم الغني!

وتفرد المؤلفة الفصل الثالث بالكامل لرؤية اللورد شافتسبري لـ "**إسرائيل الإنجليكانية**"، وتعد هذه الخطة ثمرة اهتمام تصاعد بشدة خلال السنوات السابقة، وكانت كتب الرحلات لأراضي المقدسة من أكثر الكتب صدوراً، حيث كانت تصدر بمعدل أربعين كتابا سنوياً لمدة أربعين عاماً، بدءا من ١٨٣٨.

أما كان اللورد شافتسبري فيصفه المؤرخون بأنه أكثر الشخصيات غير السياسية نفوذاً في العصر الفيكتوري (بعد داروين)، وكان قد طرح عام ١٨٤٠ خطة ربما كانت الأولى من نوعها لإعادة اليهود إلى فلسطين في إطار خدمة المصالح البريطانية. إذ كان يرى أن ذلك يهدم النفوذ الروحي للبابوية ويحقق نبوءة الخلاص.

وتصوغ المؤلفة مفهوم شافتسبري في المعادلة التالية:

نبوءة الكتاب المقدس = عودة إسرائيل وتحولها للمسيحية = القدوم الثاني للمسيح.

واللورد شافتسبري، الذي بدأ مساعيه قبل ميلاد تيودور هيرتزل بعشرين عاماً، كانت دوافعه دينية لا إمبريالية مثل وزير الخارجية بالمرستون. فكان شافتسبري "**الكتاب المقدس**" وكان بالمرستون "**السيف**"!

وشكلت "**حادثة دمشق**" (١٨٤٠) تحولاً نوعياً في الاهتمام بالمسألة الشرقية، فقدمت مذكرة للملوك البروتستانت في أوروبا نشرت في التايمز (٩/ ٣/ ١٨٤٠) تدعو الملوك الأوروبيين البروتستانت للعمل لعودة اليهود وتوالت الأعمال المماثلة.

وكان أكثر خلفاء شافتسبري اتصافاً ببعد النظر الكولونيل تشارلز هنري تشرشل (أحد أسلاف وينستون تشرشل) وقد ألقى خطاب مهماً في حفل عشاء لأقيم لليهود الذين اتهموا في "**حادثة دمشق**" وأفرج عنهم، وفي هذه الخطبة طرأ على الخطاب التبشيري البيوريتاني متغير جديد، إذ قال إنه يأمل أن تكون ساعة "**تحرير**" إسرائيل تقترب ووصف بريطانيا بأنها الدولة الوحيدة المشجعة للآمال اليهودية.

وبعد هذه المناسبة، وفي خطاب موجه إلى موسى مونتيفيور رئيس مجلس النواب اليهودي ويضم قادة اليهود في بريطانيا مؤرخ في ١٤ — ٦ — ١٨٤١ قال:

"**إن اليهود هم الذين يجب أن يصنعوا بدايتهم**".

والأكثر إثارة أن مونتيفيور لم يستطع تحريك قادة يهود بريطانيا للتفاعل مع دعوة تشرشل واتخذ المجلس في ١٨٤٢ قراراً بهذا المعنى. وهو ما يقطع بأن المشروع الصهيوني هو في الأصل مشروع بروتستنتي مسيحي، وأن اليهود كانوا مدعوين للتفاعل معه، وليس كما يشيع في الخطاب التحليلي العربي مشروع يهودي تعاطف معه البروتستانت أو أيدوه تحت تأثير اللوبي الصهيوني اليهودي.

ومن أقصى أطراف العالم البيوريتاني جاء الكولونيل جورج جاولر الحاكم العام السابق لجنوب استراليا ليقدم خطة تفصيلية لتوطين اليهود في فلسطين، باعتبار أنهم "**أبناء الأرض الحقيقيون**"، وهو حث اليهود على التحرك "**بجرأة وقوة**" والمطالبة بحقهم في فلسطين.

والحقيقة الجديرة بالذكر هي أن "**رجال الكتاب المقدس**" و"**رجال السيف**" كانوا المسيطرين على مناقشات "**عودة**" اليهود لفلسطين**!**

إن الكتاب رحلة مهمة في العقل والوجدان البريطانيين منذ قرون طويلة وهو يساعد على وضع إطار أكثر موضوعية لفهم العلاقة بين الكيان الصهيوني والغرب، وبخاصة الغرب الإنجلو سكسوني البروتستنتي ويضع يد قارئه على المرتكزات الحقيقية للعلاقات التي تربط الكيان الصهيوني بهذا التشكيل الحضاري .

الكتاب: الكتاب المقدس والسيف

إنجلترا وفلسطين من العصر البرونزي إلى بلفور

الجزء الأول : من العصر البرونزي إلى إنجلترا البيورتانية والأمل في إسرائيل

الجزء الثاني : من خسوف الكتاب المقدس إلى ادخلوا يا يهود (القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر)

المؤلفة : باربارا توخمان

تعريب : د . منى عثمان

محمد طه

الناشر : مكتبة الشروق الدولية – مصر

سنة النشر : الطبعة الأولى – ٢٠٠٤

الحجم : الجزء الأول ١٧٠ صفحة من القطع المتوسط

الجزء الثاني ١٤٠ صفحة من القطع المتوسط

الصراع الديني العلماني في الجيش الإسرائيلي

لدراسة التناقضات داخل الكيان الصهيوني أهمية كبيرة في فهم الكيفية التي تتطور وفقا لها حالته، وكذا طبيعة التحولات التي تطرأ عليه نتيجة التفاعل بين المجموعات السكانية التي يتكون منها. فمنذ البداية اجتذبت الفكرة الصهيونية أخلاطاً من القوميات والمذاهب، فكان هناك العديد من التقسيمات عبرت عن اختلاف مشارب الصهاينة، فكان فيهم: دينيون وعلمانيون، وسفارد وإشكناز، وأرثوذكس ومحافظون وتجديديون. ولم يكن أيٌّ من هذه المجموعات بمنأى عن تطورات الأحداث داخليا وخارجياً.

فباعتماد هذا الكيان على الدعم الغربي، وبدخوله صراعاً ما زال مستمراً مع العالم العربي تأثر الكيان الصهيوني بما يطرأ من تغيرات على معسكر الأعداء والأصدقاء على السواء. وقد صدر مؤخراً عن مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة دراسة مهمة تتناول الصراع الديني العلماني داخل الجيش الإسرائيلي للأستاذ الدكتور محمد محمود أبو غدير.

الجيش والمجتمع

في الفصل الأول يرسم المؤلف صورة علاقة المجتمع الصهيوني بالجيش، وهي علاقة كان للطبيعة المشوهة التي ولد بها الكيان الصهيوني ككيان استيطاني إحلالي أثر كبير فيها. ففي كل المجتمعات تكون مهمة الجيش الدفاع عن حدود الدولة بينما كان منوطاً به في التجربة الصهيونية إنشاء الدولة، وهو ما عبر عنه ديفيد بن جوريون بقوله: **"الجيش خير مفسر للتوراة"**.

ومنذ نشأته كان الجيش الصهيوني جهازاً عسكرياً ومدنياً في آن واحد. وقد أنيطت بالجيش الإسرائيلي مهمة أخرى لا تقل خطورة هي بلورة هوية المجتمع الصهيوني العمل على صهر السكان على أساسها.

عسكرة المجتمع

وبسبب المشكلة الديمغرافية المزمنة التي ارتبطت بالكيان الصهيوني منذ نشأته برزت فكرة "**عسكرة المجتمع**" ويقصد بها أن يتم الاعتماد في الدفاع عن الدولة على جيش يضم المجتمع كله، بحيث يمكن – عند الضرورة – توفير الحجم المناسب من القوات المسلحة. وبطبيعة الحال أثمرت هذه الصيغة نتائج عديدة أهمها:

* **تغلغل المفاهيم العسكرية في المجتمع الإسرائيلي.**
* **سيطرة الروح العسكرية المتطرفة.**
* **بروز طبقة من العسكريين تمثل نخبة المجتمع.**

ومع زوال الخطوط الفاصلة بين السياسي والعسكري تم ربط الديني بالتاريخي على نحو زالت فيه الخطوط الفاصلة بين المفاهيم الأربعة، أو كادت تزول.

وأخذت علاقة المواطن الإسرائيلي بالجيش شكل علاقة دائمة، فالخدمة إلزامية للذكور (والإناث غير المتزوجات)، والتدريبات تبدأ في سن الرابعة عشرة في (الناحال)، وفي الثامنة عشرة يتم التجنيد لمدة ثلاث سنوات يخضع بعدها المجند لنظام الاحتياط حتى سن الخامسة والخمسين.

وبسبب استمرار الصراع العربي الصهيوني والنظر للجيش بوصفه أداة مثالية لإعادة بلورة المجتمع الصهيوني، ازدادت مساحة دوره حتى أصبحت تغطي مجالات مدنية عديدة. ومرد ذلك، في المقام الأول، إلى طموح بن جوريون إلى جعله "**المعلم لجيل معافى بدنياً وروحياً، جيل شجاع مخلص، جيل يقوم بتذويب الفروق العشائرية والشتاتية القائمة بين اليهود في إسرائيل، ورسم الرسالة التاريخية لإسرائيل التي أعيد بناؤها**".

ولكي يتمكن الجيش من القيام بهذا الدور المركزي وضع تصور لعلاقته بالمجتمع يرتكز على مبدأين:

* **الأول، أن تلتزم كل الكوادر المدنية التزاما مطلقا بتلبية احتياجاته واعتبار مصالحه مصالح خاصة لهم**.

* **الثاني، إبعاد الجيش الإسرائيلي عن أية خلافات داخلية في المجتمع الصهيوني**.

ويستمد الجيش الصهيوني قدرته الفائقة على التأثير من حقيقة أن ٨٨ % من الذكور و٦٢ % من الإناث يخدمون فيه، فضلاً عن أنه يلتهم ٥٠ % من الميزانية الإسرائيلية.

ما بعد بن جوريون

لعب بن جوريون الدور الأكبر في صياغة العلاقة بين الجيش الإسرائيلي والمجتمع، وبغيابه لم تختف القواعد التي وضعها، إلا أن أوضاعاً جديدة استجدت، وبخاصة بعد حرب ١٩٦٧ وفرض الحكم العسكري على الأرض التي تم احتلالها، ثم ما حدث في حرب ١٩٧٣ واهتزاز صورة الجيش الإسرائيلي في عيون مواطنيه، كل هذا أدى إلى وضع أسس جديدة للعلاقة. ومع بدء مسيرة التسوية مع مصر أعلن بعض العسكريين الإسرائيليين أن الانسحاب من الأرض التي احتلت عام ١٩٦٧ لن يمكِّن إسرائيل من الدفاع عن نفسها.

وفجرت حرب لبنان (١٩٨٢) مفهوم "**الاتفاق القومي**" حول قضية الأمن، وهو ما تكرر مع انتفاضة ١٩٨٧، ومع توقيع اتفاق أوسلو صلت الخلافات إلى قمتها وتمثلت في إصدار أحد الحاخامات فتوى بإهدار دم إسحاق رابين رئيس الوزراء الإسرائيلي، ثم ترجمها أحد المتطرفين الدينيين إلى واقع عام ١٩٩٥.

ويرى موشيه ليسك أن اتساع الخلافات داخل الجهاز العسكري نفسه حول القضايا العسكرية والاستراتيجية جعله عاجزاً عن القيام بدوره التقليدي كمصدر لاتفاق عام يلتقي عليه المجتمع الصهيوني.

الاستيطان المقدس

تعد حرب ١٩٦٧ نقطة فاصلة في تاريخ الجيش الإسرائيلي على مستوى العلاقة بين العلمانيين والدينيين، فقد فجَّر الانتصار في تلك الحرب مشاعر الزهو والقوة لدى المعسكر الديني حتى وصل إلى إضفاء طابع مسيحاني على الدولة باعتبار أن ساعة الخلاص قد اقتربت. وكانت إسرائيل قبل هذه الحرب أقرب إلى دولة علمانية يحكمها اتفاق يسمى: "**الوضع الراهن**"، ويقصد به الحفاظ على العلاقة بين المؤسسة الدينية اليهودية الحاخامية الأرثوذكسية والدولة على النحو الذي كانت عليه عند نشأتها. وبعد الحرب راجت فكرة الحاخام كوك القائلة بأن إقامة الدولة ليس الخلاص، بل خطوة في طريق الخلاص.

وتطورت الفكرة لتصبح تياراً دينيا قومياً يمجد الاستيطان، وبرزت حركة "**جويش إيمونيم**" بوصفها حامل لواء الاستيطان. ولرغبة الكيان الصهيوني في تغيير التركيبة الديمغرافية في الأراضي التي احتلتها في هذه الحرب وبخاصة الضفة الغربية وغزة، شجعت حركة الاستيطان التي توفرت لها مؤسسات مدنية وعسكرية وتعليمية وميزانيات ضخمة، وعناصر بشرية تم تدريبها عسكرياً في معاهد دينية عسكرية تخضع لسيطرة التيار القومي الديني.

انقلابات متوالية

وتضخم هذا المد لتصل تأثيراته داخل الجيش الإسرائيلي من خلال مطالبة قياداته بأن يخضع المنتمون إليه – أثناء أدائهم الخدمة العسكرية – لإشراف الحاخامات المباشر، متجاوزين بذلك صلاحيات القيادة العسكرية . وهكذا بدأ الدين يتحول من "**وسيلة مواصلات**" – كما وصفه بن جوريون – ليصبح الطرف الأقوى في معادلات القوة داخل الكيان الصهيوني.

وبوصول حزب الليكود للحكم عام ١٩٧٧ تحول التيار الديني للتحالف معه، ازداد إحساس الأحزاب الدينية بقدرتها على التأثير على الساحة السياسية، وقد ترجمت هذا الإحساس إلى سلوك ابتزازي، حيث كانت تطلب في كل مرة تدخل فيها ائتلافاً وزارياً، مزيداً من المكاسب، وبخاصة على الصعيد التشريعي.

وجاءت نتائج انتخابات ١٩٩٢ لتضع إسحاق رابين في موقف لا يستطيع فيه تشكيل حكومة دون مشاركة الأحزاب الدينية، فشكلها بمشاركة حزب شاس الحريدي الشرقي الذي حصل بموجب الاتفاق على مكاسب شديدة الأهمية، تضمنت تخصيص منح سخية للمدارس الدينية.

وجاء الانقلاب الثاني مع انتخابات ١٩٩٦ ليس فقط لأنها أعادت حزب الليكود للحكم، ولكن لأن الأحزاب الدينية – مجتمعة – حازت فيها ٢٣ مقعداً من مقاعد الكنيست الإسرائيلي، وهو ما جعل بنيامين نيتنياهو يتحالف معها لتشكيل الحكومة. وجاءت انتخابات ١٩٩٩ لتؤكد زيادة رصيدها السياسي إذ ارتفع عدد لمقاعد التي حصلت عليها إلى ٢٧ مقعدا (شاس ١٧ – المفدال ٥ – يهودية التوراة ٥).

تحولات حافز الخدمة

انتقلت التغيرات سالفة الذكر من الحياة السياسية إلى الجيش الإسرائيلي، فقد كان اتفاق الوضع الراهن يقضي بإعفاء من يتفرغ للدراسات الديني من الخدمة العسكرية الإلزامية، ولم يكن هذا الإعفاء ليؤثر في قدرة الجيش على الحصول على ما يكفيه من المجندين، في ظل إقبال العلمانيين على الخدمة بوصفها شرفاً.

لكن هزيمة ١٩٧٣ ثم حرب لبنان والانتفاضة أدت معاً إلى جعل العلمانيين يشعرون بأنهم يدفعون وحدهم ثمن تحقيق الأمن للمجتمع كله، ومن هنا بدأ كثير منهم يرفض التطوع بعد انتهاء الخدمة الإلزامية بعد أن يتسابقون لنيل هذا الشرف. وقد رصد الدكتور ياجيل ليفي (ضابط إسرائيلي كبير سابقاً خبير علوم الدولة) التغيرات التي طرأت على علاقة الجيش بالدولة، مشيراً إلى أن إلقاء عبء تحقيق الأمن على قطاعات معينة فقط، جعل هؤلاء يتمردون على أسطورة الجندية.

ومع تنامي نفوذ التيار الديني، والنشاط الاستيطاني، وتدخُّل الحاخامات في قرارات الجيش ظهرت صيحات التحذير من أن السكوت على مثل هذا الوضع سيؤدي إلى أن يرفض الجنود والضباط من التيار الديني أوامر قادتهم. ورصد ليفي كذلك التغيرات التي طرأت على مصادر تزويد الجيش بالمجندين، فحتى نهاية السبعينات كان الإشكناز من الطبقة الوسطى المصدر الأساسي للمجندين مقابل وجود هامشي لأبناء الطوائف الشرقية.

وبعد ١٩٦٧ زاد أبناء الطوائف الشرقية تدريجياً، وأضيف إليهم في السبعينات المتدينون. وكان لتغير موقف التيار الحريدي، الذي ظل لعقود معادياً للصهيونية ويرفض الانخراط في أية شئون دنيوية، ليصبح مشاركاً فعالاً في الحياة السياسية، أثر كبير في ازدياد ثقل التيار الديني على الساحة السياسية. ولعب حزب الليكود في ذلك دوراً مهماً. وتشير الأرقام إلى أن اتجاه المتدينين نحو الجيش تزامن معه عزوف واضح من العلمانيين، فبينما كان ٩٠ % من العلمانيين يجندون بالجيش أصبحت النسبة ٥٥ %، وهي مرشحة للهبوط إلى ٥٠ %. وهو ما يعني أن التهرب من الخدمة العسكرية ينتشر بينهم بوتيرة متصاعدة، بسبب فقدانهم الحافز للانخراط فيه. لكن هذا يعني في الوقت نفسه افتقارهم لتجربة الجندية كبوتقة صهر تجمع فئات المجتمع الصهيوني المختلفة على مفاهيم الإجماع الصهيوني.

مرحلة الانتشار

بعد مرحلة دخول المتدينين الجيش بدأت مرحلة انتشار وصل فيها كثير منهم إلى أماكن بارزة منها كلية الضباط، ووصل عددهم في إحدى الدورات مؤخرا نصف الدارسين. وبعد أن كان وجودهم في السلاح الجوي نادراً أصبح كثير منهم ضباطاً في مختلف أفرعه، ومنهم قادة أسراب. وبعد أن كان أكبر شخصية متدينة في الجيش الإسرائيلي حاخام الجيش، أصبح هناك عمداء يتولون مناصب قيادية وكثير من الضباط في رتب عقيد ومقدم وما دونهما. ولأول مرة في تاريخ الكيان الصهيوني تولى ضابط متدين منصب قائد سلاح التعليم والتثقيف منذ منتصف صيف عام ٢٠٠٠ . وبهدف توسيع دائرة انخراط المتدينين في الحياة العسكرية أنشئت مجموعة من المعاهد المتخصصة في إعدادهم لذلك، أقيم أولها عام ١٩٨٨، وبلغ عددها حتى الآن أربعة عشر معهداً تخرج فيها حوالي أربعة آلاف خريج، ٢٧ % منهم أصبحوا ضباطاً في الجيش الإسرائيلي.

الجيش مسرحاً للصراع

أصبح المد الديني حقيقة داخل الجيش، وأصبح من العسير القول بأن النشاط السياسي والتبشيري فيه محظور، فمع حاجة الأحزاب العلمانية لتأييد الأحزاب الدينية أصبحت تتغافل عن أنشطة المتدينين داخله، رغم أنها تصل أحيانا إلى دعوة الجنود ارفض أوامر قادتهم. وهو ما يعني أن الجيش الذي استخدم لعقود كوسيلة لتحقيق التكامل الثقافي وصهر الجماعات اليهودية ذات الأصول والانتماءات المختلفة أصبح هو نفسه مسرحاً للصراع الأيديولوجي. وقد شهد عام ١٩٩٨ حادثة فارقة، إذ أرسل مجموعة من رؤساء المعاهد الدينية العسكرية وبعض الحاخامات، عريضة إلى رئيس أركان الجيش الصهيوني يطالبون فيها باحترام الشريعة الدينية داخل الجيش، وهددوا بالامتناع عن إرسال أبنائهم إلى الجيش الذي لا يحترم الشريعة اليهودية. وهذه العريضة مجرد حلقة في سلسلة من الضغوط التي تمارسها القيادات الدينية على الجيش لدفعه لاتخاذ مواقف تتفق مع رؤى التيار الديني وتوجهاته.

والمثير أن المتحدث باسم الجيش الإسرائيلي عقّب على هذه العريضة بقوله إن الجيش الإسرائيلي يؤكد حرصه على التمسك بالقواعد التي وضعتها الحاخامية العسكرية العليا في كل ما يتصل بقواعد الشريعة. كما شهد العام نفسه تجنيد مجموعة من الشباب المتدينين (الحريديين)، بعد أن وضعت الزعامة الروحية الحريدية شروطاً لتجنيدهم وافقت عليها وزارة الدفاع، وتضمنت الشروط تشكيل وحدة عسكرية مستقلة لهم، وخضوع عملية تدريبهم لإشراف لجنة من الحاخامات، وأن تؤخذ مطالبهم الدينية في الاعتبار، ويحق للحاخامات وقف برنامجهم التدريبي. وهي شروط تؤسس واقعاً جديداً في الجيش الصهيوني سيكون له ما بعده داخل الجيش وخارجه.

الشهود الحضاري والأمة الوسط ... والعولمة

الوسطية لغة ومكاناً وخلقاً وخياراً تشريعياً، والشهود الحضاري تكريما وتكليفا، هي محور هذا الكتاب الذي يبحث عن السبيل لأن تعود أمة الإسلام إلى وسطيتها ومن ثم تضطلع بدورها في الشهود الحضاري، إنه كتاب "**الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة**"([٢])، وهو كتاب مهم للباحث الدكتور عبد العزيز برغوث([٣]) وينطلق فيه من أركان ثلاثة:

الأمة الوسط مفهوماً وحقيقة.

الشهود الحضاري واقعاً وآفاقاً.

العولمة معطى وحقيقة.

وهو يحاول أن يقدم إجابة حضارية على سؤال محوري ووجودي مفاده: كيف يمكن لأمة الوسط أن تحقق الشهود الحضاري على الناس في ظل نظام العولمة؟

الوسطية شرط للشهود الحضاري

وهذه الدراسة استمرار لدراسات سابقة أهمها دراسات المفكر الإسلامي الجزائري مالك بن نبي، غير أن دراسته تتميز بأنها لا تستسلم لمقولة "**ليس في الإمكان أفضل مما كان**"، وهو عوضاً عن ذلك ينطلق من أن هذه الأمة ما تزال تحوي في داخلها "**خميرة**" النهوض من جديد ومقومات الإفلات من معيقات هذا النهوض، فالأمة الوسط بنظره ينبغي أن تكون مرجعاً لغيرها من الأمم بوصفها أمة الشهود.

والمؤلف من ثم يدعو لإدراك مرحلة الشهادة – ذلك الموقع المنشود – وبالتالي وضع خطط ودراسات يستهدي بها الباحثون والدراسون وفق منهج قادر على التعامل مع معطيات العولمة، وفي الوقت نفسه الحفاظ على الهوية العربية الإسلامية والتمكين لثقافة السلام والتعارف والتحاور المضبوط والمسئول، وهو ما لا يتأتى برأيه إلا بعملية تجديدية في الفكر الإسلامي يكون منطلقها إعادة النظر في منظومة الأمة التربوية والتعليمية.

ويبدأ الدكتور عبد العزيز برغوث مدخل الكتاب بتقرير أن رسالة الأمة وواجبها ووظيفتها لن تتحقق بالشكل المرجو ما لم ترتفع هذه الأمة إلى مستوى الشهود الحضاري المنوط بها. فهذه الأمة التي صفها الله سبحانه وتعالى في

([٢]) الناشر: وزارة الأوقاف – الكويت – سلسلة روافد.

([٣]) كاتب جزائري مواليد ١٩٦٦ حاصل على دكتوراه الدولة في الدراسات الحضارية، ويعمل أستاذا بالجامعة الإسلامية في ماليزيا ومديراً لمجلة الإسلام في آسيا، ومنسقا أكاديميا لبرنامج الدراسات الإسلامية الخاص بالطلبة الأمريكيين. من مؤلفاته في الفكر الحضاري: "مشروع الفكر الحضاري: ضرورة تغيير الإنسان والفكر والتربية والثقافة"، و"المنهج النبوي والتغيير الحضاري"، و"القضايا الكبرى في التغيير الحضاري"، و"القضايا الكبرى في التجديد الحضاري عند مالك بن نبي".

القرآن الكريم بأنها "**أمة الخيرية**" و"**أمة الوسط**" لن تدخل في فعل حضاري شهودي كلي ما لم تستوعب حقيقة وسطيتها وطبيعة رسالتها الشهودية، وما لم تمتلك القدرة على اكتشاف سنن الفعل الحضاري وفاجعة الوهن الحضاري التي أصابت الكثير من مفاصلها من زمن طويل.

المفهوم إذن مفهوم أساسي في إنجاز الرسالة الحضارية للإنسان المسلم. ومفهوم الأمة الوسط كما تعرضه نصوص القرآن السنة النبوية المطهرة، مفهوم محوري في فهم طبائع الأمة ورسالتها وواجباتها الحضارية الاستخلافية التي تتوجه نحو تأكيد مفاهيم الخيرية والعالمية والإنسانية والرحمة والإحسان الحضاري الشامل والدعوة الإنسانية المتجاوزة لكل حواجز العرق واللغة والجنس والثقافة "**الآبائية المقلدة**".

نحو خطاب حضاري شهودي معولم

وفيما يتصل بالعولمة ينطلق المؤلف من أنها إطار أساسي ينبغي مراعاته في دراسة الشهود الحضاري للأمة الوسط، ومن ناحية أخرى هو واقع ينبغي التعامل معه بأقصى درجات الفاعلية الممكنة بغرض الاستفادة من فرصه المتنوعة وتجاوز آثاره السلبية. ويؤكد المؤلف أهمية "**التوجيه الحضاري للعولمة**"، بهدف الوصول إلى ترسيخ مفهوم "**العولمة الحضارية الإنسانية**"، على نحو يفتح الآفاق لخطاب حضاري شهودي معولم يستفيد من الإنجاز التقني والعلمي والإعلامي المعاصر ويعيد وصله على مستوى الفكر والممارسة بالقيم الأخلاقية والمعايير الإنسانية المغيبة.

وهنا بالضبط – حسب الكاتب – يكمن الإسهام الحضاري الضخم للأمة الوسط، ولإنسانها الوسطي حامل الرسالة الحضارية التي لا تخصه وحده بل تخص الإنسانية.

وفي مقابلة تتأسس على التناقض التام يضع المؤلف الأمة الوسط في مواجهة مشروع العولمة الغربي، ذلك أن "**أهداف الأمة الوسط**" التي تحمل مشروع الشهود الحضاري وقضيتها الكبرى اليوم لا تكمن في السعي من أجل امتلاك السلطان الحضاري وحضارة التسلط والهيمنة والمركزية والاستحقار والاستنزاف والتبديد والتشتيت والصراع.

وليست قضية الأمة اليوم، وهي تجتاز مع البشرية أخطر المراحل تأثيرا على قيمها وأخلاقها وثقافتها ودينها وتراثها، وبخاصة تحت هيمنة منطق وواقع العولمة الغربية التي أوصلت الإنسان الغربي إلى قمم الإنجاز العلمي النوعي المذهل والخطير وفي مختلف الميادين، هي البحث عن القوة من أجل الهيمنة.

فالأمة الوسط ينبغي ألا يكون همها وهدفها الأصلي الحصول على قوة السلاح النووي والكيميائي والبيولوجي والذري المرعب، فهذا شأن الأمم الخائفة اليائسة التي ترغب في التسلط. .. .. .. "**إن الأمة الوسط تمتلك سلطاناً آخر وتمتلك أسلحة أخرى مدخرة في دينها ورؤيتها الكونية ومنهاجها الحضاري وشريعتها وتراثها وقيمها وأخلاقها وإنسانها وأرضها ورسالتها**"(ص ٣٤).

وهي مقابلة تسقط – ولو عن غير قصد – في المنطق الغربي الذي يخص حضارة الغرب بالإنجازات المادية وينكر العطاء العلمي والتقني لأمتنا.

الأمة الوسط والشهود الحضاري

الفصل الأول عنوانه: "**الإطار المنهجي لدراسة طبائع الأمة الوسط والشهود الحضاري**"، ويبدأه المؤلف بوضع إطار عام لدراسة حقيقة الأمة الوسط، وهو في ذلك ينطلق مما يسميه "**الحقيقة الإسلامية الكبرى**"، التي تحدد موقع الإسلام وموقع الأمة الوسط في الوعي الديني والحضاري البشري.

فالإسلام لم يكن في تصوراته ومنطلقاته وتوجهاته الكونية والحضارية العامة ديناً روحياً خالصاً، يرتكز في بنيته كلها (المبادىء – المقومات – المناسك – التشريعات) على التشكيل الروحي للإنسان فحسب، متجاوزاً الطبيعة الإنسانية في أبعادها المتعددة، كما أنه لم يكن ديناً استلابياً، فلم يختزل الوجود البشري متعالياً على طبائع العمران ومتعارضاً مع قوانين الوجود ومتخلياً عن حقائق الاستخلاف الكبرى التي تجعل للوجود الإنساني معنى كونياً وحضارياً متميزاً وضرورياً للحياة البشرية في عالم الشهادة، فكان دائماً "**وسطياً**" تتجلى فيه أدق معاني الشمول والتكامل والقصدية والنظام.

والوسطية في الإسلام منزع استخلافي ومنطلق كوني وضابط حضاري أساسي لحياة الفرد والجماعة، فالتجربة الإسلامية كلها: الروية والمادية والعمرانية والثقافية والحضارية، تفتقر في وجودها وكينونتها إلى هذا المعنى العميق للوسطية الذي يشير إليه النص التأسيسي لوسطية أمة الإسلام، قال تعالى: "**وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً**"(البقرة: ١٤٣).

ومن هذا المفهوم تنبع المفاهيم الكبرى للإسلام: العقائدية والتشريعية والأخلاقية. وكلما خرج سلوك الإنسان عن معاني الوسطية الحضارية وضوابطها اختل التوازن والانسجام والانضباط واضطربت موازين الرشد الحضاري في حركة الأمة والإنسان، وعندئذ فقد المسلم "**الرشد الحضاري الوسطي**" كما هو الحال في كثير من البلدان الإسلامية اليوم، وهو ما يسلمه بدوره إلى الوهن والتخلف.

وعندما نتحدث عن الأمة الوسط فنحن نتحدث عن كيان بشري أي اجتماع بشري محقق لشروط الاستخلاف وواقع تاريخي وثقافي وحضاري وعمراني تم تجسيده بنموذجية عالية في العهدين: النبوي والراشدي. ويمكن أن يجسد اليوم في واقع الإنسانية: فرديا وجماعيا. والأمة الوسط بالتالي إنجاز تقوم به الجماعة الإسلامية في تدافعها مع الجماعات والحضارات والثقافات البشرية الأخرى، وهي بعبارة أخرى بناء شيده النبي صلى الله عليه وسلم ووضع أساسياته وحقائقه على أرض الواقع، بوصفها الأمة الوحيدة في تاريخ الأمم التي جُعِلت "**أمة وسطاً**".

ويحدد المؤلف معنى الشهود الحضاري بأنه: من جهة "**الفعل الاستخلافي المنهجي المؤهل لتجسيد حقائق الأمة الوسط كمشروع لبناء حضاري متوازن يكون بمقدوره استيعاب وتجاوز ونقل الوضع الإنساني القائم من حالة الفوضى والشتاتية والغثائية والوهن والاختلال والتخلف إلى حالة التوازن والنظام والتوحد والتناسق والقوة والاستقرار والترقي على المستوى المعرفي والديني والبشري والمادي والعمراني والحضاري والثقافي الشامل**". وهو من جهة ثانية: "**حضور فعلي وواقعي فاعل للوجود الحضاري الإسلامي في واقع الأحداث البشرية الكبرى والمثرية لمسيرة الحضارة البشرية. وهذا الحضور الفاعل والمتوازن يتوجب أن يكون**

حضورا بالوعي والفكر والوجدان والنفس والذات والهوية والثقافة والحضارة والاجتماع الإسلامي، وبالرؤية الكونية الإسلامية وبالإنجاز الحضاري الإسلامي" (صفحة ٤٦).

أما حالة الشهود الحضاري فهي درجة من النضج والعمق والإبداع والتجدد والتماسك والقوة والوحدة التي تجعل الأمة قادرة على أداء دور فاعل في خريطة الفعل الحضاري الإنساني العالمي المعاصر وفي استراتيجيته أيضاً.

وهو أيضاً، الفعل الإسلامي الذي يحقق للأمة مركزيتها وقياديتها ويفعِّل مرجعيتها الحضارية، حتى تصبح الأمة مصدراً للإشعاع الديني والثقافي والحضاري في واقع الناس والثقافات والحضارات القائمة. ولتحمل الأمة مسئولية الشهود ينبغي أن تأخذ على عاتقها مسئولية التوجيه الحضاري الشامل لطاقاتها الفكرية والبشرية والمادية، لتحقق التنمية الحضارية الشاملة وبالتالي تعيد الأمة إلى موقع الشهود الحضاري.

وفي تعريف الأمة يورد الباحث تعريفات عديدة ثم يضيف أن أفضل تعريف لها هو أنها: "**جماعة تعتقد عقيدة واحدة ينبثق من عقيدتها نظام لمعالجة أمورها ومشكلاتها**" (صفحة ٥٢). وهو بالتالي يربط مفهوم الأمة في المقام الأول برؤيتها الكونية العقدية، أي العقيدة الإسلامية، التي تعد المنظومة التوحيدية حجر الأساس فيها. وهو من ناحية أخرى يربط مفهوم الأمة بوظيفتها الاستخلافية، وهذه العلاقة الجدلية بين الأمة والعقيدة يميز الأمة بالفعالية والاستمرارية اللازمة لأداء رسالتها في العالم، فمصير الجماعة الأمة لا يمكن فصله عن مسار العقيدة والدعوة، وكل قوة للأمة تحمل على دفعة في مسار العقيدة، والعكس بالعكس، وهكذا تظل العقيدة والدعوة في كل الأحوال مبعث الحيوية والتجدد للجماعة الأمة.

والمفارقة بين ما ينبغي أن يكون وما عليه واقع الأمة، يلفت إلى حقيقة أنها ما زالت تحقق نوعاً من الاستمراية، رغم ما أصابها من وهن بفقدها الأسباب المادية والتنظيمية للقوة، وهذا التمييز يترتب عليه تمييز لازم في وعينا بين الحقيقة الدينية الكونية للأمة وبين واقعها التاريخي. فهذه الأمة – حسب وصف المؤلف – "**أمة إمامية**" أي أنها تؤم الآخرين بحكم امتلاكها العقيدة والمشروع الحضاري التوحيدي المتكامل وهي في الوقت نفسه تخضع لسنن الاجتماع البشري وقوانين التدافع الحضاري.

وجريان هذه السنن عليها أمر ضروري لتجديد الحيوية الحضارية للأمة ولتطبيق قانون الزبد المشار إليه في قوله تعالى: "**كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال**" (الرعد: ١٧).

وفي معنى الوسطية يجمع الباحث الكثير من الاجتهادات أهمها أن "**الوسط من كل شيء أعدله وخياره**"، ومنها أن وصف "**وسطاً**" في الآية المذكورة تعني "**خياراً أو متوسطين معتدلين**"، وأن الوسطية تعني التوسط بين مذمومين.

ورغم أن المؤلف لا يشير إلى الأصل التاريخي لهذه المقولة، فإنها في الحقيقة مقولة معروفة في تاريخ الفلسفة اليونانية، حيث اعتبر بعض الفلاسفة أن الفضيلة وسط بين رذيلتين.

وأمة الإسلامة أمة وسط بمعنى أنها تشهد على الناس جميعاً، فتقيم العدل بينهم وتضع لهم الموازين والقيم، وتزن قيمهم وتصوراتهم وتقاليدهم وشعاراتهم فتفصل في أمرها، وتقول هذا حق منها وهذا باطل. وهي بالتالي لا تتلقى من الناس تصوراتها وقيمها وهي شهيدة على الناس وفي مقام الحكم العدل بينهم، وبينما هي تشهد على الناس فإن الرسول هو الذي يشهد عليها ويزن ما يصدر عنها ويقول فيها الكلمة الأخيرة.

ولكي تضطلع الأمة بهذا الدور فإنها لا تغلو في التجرد الروحي ولا الارتكاس المادي بل تتبع الفطرة. وهي كذلك في التوازن بين التفكير والشعور، والفرد والجماعة، وهي حتى من الناحية المكانية في "**سرة الأرض**"!

ومن الناحية الشرعية فإن الأمة الوسط هي أمة الاعتدال والسماحة، يقول الشاطبي: "**الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل بالأخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال، بل هو تكليف جار على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال .. .. .. فإن كان التشريع لأجل انحراف المكلف أو وجود مظنة انحرافه عن الوسط إلى أحد الطرفين كان التشريع رادا إلى الوسط الأعدل**"، وفي الفقه الإسلامي تراث كبير لهذه الوسطية التشريعية بين الإفراط والتفريط.

ومن الناحية المعرفية، فإن الأمة الإسلامية هي تلك الجماعة القيادية المميزة ذات القدرة الاستقطابية العالية، التي تؤدي إلى آثار مزدوجة، من حيث تماسكها الداخلي، وانفتاحها وجاذبيتها بالنسبة للغير على المستوى الخارجي، وهي نقطة إشعاع وجذب ومركز التفاف واحتواء وصهر.

وهي لهذا باقية إلى قيام الساعة متجاوزة في وجودها القوانين التاريخية والنسبية ومتصلة مباشرة بالقدر الإلهي الكوني العام. وهو يخلص من ذلك إلى أن أمة القرآن باقية ببقائه أما تنحيها عن موقع الفاعلية فلا ينفي وجودها.

والمؤلف يستخلص من ذلك أن الأمة حقيقة تاريخية اجتماعية تشترك مع الكيانات الأخرى في التفاعل مع المؤثرات الوضعية وتختلف عنها في حدود هذا التفاعل في ضوء تمايز النشأة والغاية. وهذا التمايز في الأسس التكوينية أدى إلى تمايز في الأصول التركيبية والحيوية على نحو دعَّم دورة استقطاب تؤمن لهذا الكيان الجماعي البقاء والنماء.

ويترتب على هذه الجدلية الاستقطابية أن بقاء الأمة يتوقف على عملية تنشئة من نوع خاص وينتج عنها كيان اجتماعي متميز الخصائص. وفي شأن العلاقة بين ما هو فردي وما هو جماعي، فإن الأمة حقيقة نفسية تعيش داخل الفرد أولاً، وهي كواقع تنظيمي لاحقة لهذا الوجود النفسي. وهي كحقيقة تاريخية تتوقف على حيثيات ظرفية (زمانية ومكانية) تتيح تحويل الطاقة المختزنة في ضمير الجماعة إلى قوة تنظيمية واعية.

وعن المعنى الحضاري للشهادة، وبعد استعراض تفصيلي للدلالات اللغوية لمعنى الشهادة يبلور المؤلف مفهومها قائلاً إنها تقتضي الحضور والدعوة والتبليغ وإقامة الحجة والفاعلية الاجتماعية والقدرة على البيان والبناء لمضامين الأمة الوسط في الواقع المعضل، كما يرتبط مفهو الشهادة بالفعل الإنساني والسلوك البشري فهي عملية واقعية.

العولمة والشهود الحضاري للأمة

في الفصل الثاني: "**طبائع العولمة وتأثيراتها على الشهود الحضاري للأمة وضرورة المقاربة الحضارية**" استعراض مفصل لمعنى العولمة والمداخل المختلفة لفهمها بين مقاربتها بوصفها: تكاثفاً في العلاقات الدولية، أو الخصوصية الرأسمالية، أو العالمية، أو الغربنة (التغريب) والحداثة، أو تقلُّص تأثير الحدود الجغرافية، أو بوصفها فعلاً استعمارياً حضارياً، بمنطق علمي تكنولوجي صارم.

وهو بعد هذا الاستعراض يطرح إطاراً عاماً لفهمها بوصفها:

"**الفعل والعملية (العمليات) الحضارية المركبة والشاملة، التي يتم بموجبها فك الارتباط بين الإنسان وإطاره الثقافي والجغرافي والنفسي والأخلاقي والحضاري والسياسي والاقتصادي والتقني والتكنولوجي القائم قبلها – قبل عملية العولمة الحالية – وإعادة ربطه بمنظومة وعي وواقع ونسق حضاري يدمجه من جديد في إطار معولم، من الصلات والعلاقات والتفاعلات والتعاملات والارتباطات أكثر كثافة وسرعة وشمولية وتقارباً وتأثيراً وتأثراً بحضور الآخرين الفاعل في الواقع، بحيث يصبح للمعلومات والمعارف والعلوم والأفكار والوسائل والتقنيات والتكنولوجيات والأدوات الاتصالية والإعلامية الحديثة، أخطر وأعمق الآثار – السلبية والإيجابية – على الفرد والمجتمع والدولة والحضارة والثقافة والوعي المعاصر**". (صفحة ١١٦ – ١١٧).

الفصل الثالث عنوانه: "**الأمة الوسط والعولمة الحضارية ضرورة التفاعل المبدع والسلام الحضاري**"، وينطلق فيه الباحث من أن العولمة ليست خيراً خالصاً، وليست شراً محضاً. وهو بعد استعراض واقع الضعف الذي تعيشه الأمة الإسلامية، ينحاز إلى خيار ممارسة العولمة الحضارية وأن نقوم بكل ما من شأنه أن يحقق عولمة تعود بالفوائد علينا وعلى الآخرين. ولكن في الوقت نفسه علينا العمل لتحقيق عولمة عربية إسلامية حضارية استخلافية متوجهة نحو الذات أولاً، ونحو الآخر ثانياً.

ويعني المؤلف بالعولمة الحضارية الجمع والتكامل والحوار والتعاون والتسامح والاجتهاد والاختلاف والتنوع، وليس التفتيت والإقصاء وخنق الآراء والاستفراد بزمام الأمور والتعصب وغلق باب الاجتهاد والتفرق والأحادية. فالمشروع الحضاري الرسالي الذي ينبغي أن تضطلع به الأمة العربية والإسلامية يجب أن يأخذ في اعتباره القضايا الأساسية التالية:

* **بناء الإنسان المتفاعل عالمياً.**
* **بناء الثقافة المتفاعلة عالمياً.**
* **بناء الحضارة.**
* **بناء الفكر والتربية الجديدة.**
* **بناء مجتمع المعرفة والقيم.**
* **بناء السياسة والتكتلات السياسية المعولمة حضارياً، أي التي تأخذ بعين الاعتبار معطيات السياسة المحلية والإقليمية والدولية والعالمية.**

*** بناء الاقتصاد والتكتلات الاقتصادية المعولمة حضارياً.**

*** استنبات التكنولوجيا والتقنية والاتصال والإعلام المعولم حضارياً.**

*** بناء القدرات العسكرية والأمنية المعولمة حضارياً، أي المتوجهة لخدمة الإنسان العربي والقضايا الإنسانية عموماً.**

*** بناء منظومات العلوم الإنسانية والاجتماعية العربية والإسلامية المعولمة حضارياً، أي المتجهة نحو صالح الإنسان المسلم، ونحو الإنسانية عموماً.**

*** بناء الوعي البيئي الكوني.**

*** بناء المنظومات القانونية المحلية والإقليمية والدولية المعولمة حضارياً، أي التي تراعي الخصوصية الحضارية ومعطيات التفاعل الحضاري مع الآخرين.**

بناء إنسان الشهود الحضاري

الفصل الرابع: "**أهمية التجديد الثقافي والتربوي لبناء إنسان الشهود الحضاري**"، وفيه يضع المؤلف الفرد المسلم في قلب دائرة الشهود الحضاري، الذي لا يتحقق حسب تقديره إلا بإخراج هذا الإنسان، ما يعطي أهمية كبرى للثقافة والتربية كمدخلين أساسيين إخراج المسلم الشاهد حضارياً المؤهل لحمل رسالة الأمة الوسط، وتكتمل المنظومة بظهور:

"المجتمع الشاهد"

"الثقافة الشاهدة"

"الحضارة الشاهدة".

وقد فسر كثير من مؤرخي العلم والفكر عموماً، وجود القيادات البشرية الفاعلة بوصفه من العوامل التي كانت وراء كثير من التحولات والإنجازات الحضارية الكبرى في تاريخ البشرية. وخير دليل على ذلك الصفوة البشرية التي أخرجتها الأمة الإسلامية في دورتها الأولى. وهذه النخبة هي ما يطلق عليه المؤلف "**إنسان الشهود الحضاري**"، وهو لا يعني بذلك النخبة السياسية القائدة وحسب بل يعني في المقام الأول المتخصصين في العلوم الاجتماعية عموما، فضلا عن آحاد الناس بصورة أو أخرى. وهو يركز في هذا السياق على مفهوم القيادة الإسلامية وأبعادها الحضارية والاستخلافية والشهودية.

وعملية تشكيل هذه القيادات، ومدى تأثير الواقع الحضاري في عملية البناء. وعند الحديث عن عملية التشكيل هذه فإن القضية الأولى التي ينبغي إدراكها، هي أن هدفنا الأكبر ليس الحكم على الناس بل تعليمهم حقيقة الإسلام.

ويأتي تالياً، بناء الوعي الاستخلافي عبر التجديد الثقافي والتربوي لضبط الفعل بأحكام الشريعة الإسلامية، وليكون أيضاً، متناغماً مع سنن الله في الفعل العمراني والبناء الحضاري.

ومن الناحية النظرية ينبغي أن يكون واضحاً وجلياً تماماً أن الأمة موعودة بأن تظهر دينها على الدين كله، قال تعالى: "**هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا**"(الفتح: ٢٨)، فالآية تتحدث عن الإظهار الإلهي للدين وهو يتطلب – ضمن عوامل أخرى – الجهد البشري المنهجي الخاضع لطبائع العمران العامة.

فإظهار الدين، الذي هو أعلى مراتب الشهود الحضاري، لن يكون إلا بتحقيق أقصى معاني الأمانة والاستخلاف التي أوكلها رب العزة لهذا الإنسان. فتحقيق القيادة الإسلامية في القرن الحادي والعشرين يتقضي من الفرد الشاهد والأمة الشاهدة مراجعة الذات لاكتشاف حقيقتهما الاستخلافية، فإن لم يسترجع المسلم المعاني الحضارية والاجتماعية والتاريخية لرسالته الاستخلافية فلا أمل في تحقيقه الريادة الإسلامية في عصر العولمة.

فالإنسان الشاهد حضارياً مطالب بالمساهمة في معالجة المشكلات الإنسانية الكبرى المتصلة بالبيئة والأمراض الفتاكة والفقر والربا وانتشار المحرمات كافة، والمشكلات الخاصة كالبطالة والظلم والاستعباد والحروب والفساد والمخدرات والجريمة، والمشكلات المتصلة بالحرية والعدالة التسامح والتعايش.. .. ..

ولكي يكون الإنسان القيادي الوسطي القادر على الشهادة، مؤثراً وواقعياً ومتجاوباً مع متطلبات الواقع المعولم، ينبغي أن يكون على قدر كبير من الفاعلية، لأن الناس في هذا العصر ينزعون إلى منطق الفعل والممارسة، وليس إلى منطق الكلام والتنظير والجدال والخطابة الحماسية. ويستلزم هذا الوعي الصحيح بالذات والحقيقة الإسلامية الممتدة عبر القرون، ويكون ذلك بتجديد وعينا بذاتنا الإسلامية كوارثين لوظيفة النبي، وكذلك الوعي الصحيح بحقيقة الاستخلاف كأمانة ورسالة معا وكذلك بوصفها واجباً إنسانياً لا تستقيم حياتنا دون أدائه. ويحتاج الأمر كذلك وعياً بالتراث وواقع الأمة وحالة العالم من حولنا، والوعي باحتمالات المستقبل وطبيعة توجهاته.

ولإنجاز ذلك، نحن في حاجة إلى ثقافة تعلم المسلم الإحساس بالمسئولية الاستخلافية ووعي مضامين الاستخلاف ودلالاته الحضارية الشاملة، وتعلِّمه الوعي العقدي والفكري الصحيح، والتزكية الإيمانية والروحية والوعي الفكري والمعرفي والتوازن النفسي والممارسة العملية الفاعلة والتجسيد العملي لقيم الإنسان وشريعته في مجالات الحياة كافة، وتجسيد معاني العدالة والرحمة والتيسير والتحفيف والتسامح والمساواة في مختلف مناشط الحياة.

فإذا تمكن المسلم من إدراك هذه الأمور والتزامها في حياته الفردية والجماعية فإنه يكون بذلك قد تأهل لتحقيق معاني القيادة الإسلامية.

تعقيب عام

الكتاب في الحقيقة ينطوي على إضافات نوعية ينبغي التوقف عندها والإشارة إليها والإشادة بها، فهو على مستوى التنظيم ينحاز إلى أسبقية الفرد على الجماعة في نشأة المجتمع الشهودي، ليعيد بذلك الاعتبار لدور الفرد كفاعل رئيس في بناء المجتمع الحضاري الشهودي، وعلى مستوى التفضيل بين الوسائل ينحاز إلى التربية والثقافة بدلا من الانحياز إلى حيازة القوة العسكرية (خارجياً) والتوجه نحو السلطة (داخلياً).

فالتغيير الاجتماعي عبر الوسائل التربية وبهدف تجديد الثقافة هو الطريق الأصوب لإعادة الأمة إلى مسار النهضة، والحوار مع الآخر على أرضية السلام الذي يفرد له الباحث أجزاء من الفصل الرابع مستخدما تعبير "**السلام الحضاري**"، داعياً لاستخدام هذا السلام في إعادة هيكلة مفهوم الثقافة العالمية.

والكاتب كذلك يطرح صيغة مركبة للعلاقة بين الأمة الوسط والعقيدة تحفز أقصى درجات الحماس والإحساس بالمسئولية حين يربط بقاء القرآن ببقاء أمة القرآن، لكنه في الوقت نفسه، حتى لا يتواكل البعض بسبب هذا الربط، يشير إلى أن ازدهار هذه الأمة مرهون بسنن الاجتماع الإنساني التي تشترك فيها مع الأمم الأخرى، بحيث يصبح استمرار وجودها "**حقيقة إلهية**"، بينما موقعها بين الأمم محصلة الفعل البشري الإنساني المحكوم بسنن الاجتماع الإنساني التي لا تتخلف ولا تحابي.

وبدلا من معجم: الصراع والقطيعة والمواجهة مع الآخر ومع عولمته، التي تطرق أبواب العالم العربي الإسلامي بقوة يدعو الكاتب للتعارف والتحاور وتبادل المعارف والمنافع، وعند تقييم أسباب غياب الأمة عن موقع التوجيه والتقييم في عالم اليوم، لا يلقي المؤلف المسئولية كلها على هذا الغرب، كما أنه يربط بشكل يمكن أن يكون مثمراً بين بناء نهضتنا واستعادتنا موقعنا كـ "**شهداء على الناس**"، فما يتصف به الإسلام من كمال وشمول لا تعفينا من المسئولية عن التقصير في عالم الوسائل والأسباب الدنيوية.

وإن كان يؤخذ على الكتاب أنه لم يفرد قسما لمغزى دور الرسول في الشهادة على أمته "**ويكون الرسول عليكم شهيدا**"(البقرة: ١٤٣)، فالأمة في النهاية إنما تجتهد متأسية بالرسول، فيما يظل هو صلى الله عليه وسلم المثل الأعلى. وبالتالي كان استحضار دلالات دور الرسول كشهيد على أمته سيساهم في ضبط معايير شهود الأمة الإسلامية نفسها على الناس.

الكتاب الذي لم يؤثر في حياة المسلمين مثله

الكاتب ملء السمع والبصر هو أبو حامد الغزالي (٤٥٠ – ٥٠٥ هـ)، والكتاب أشهر الكتب في تاريخ الإسلام على الإطلاق، وهو ما يلخصه قول السيخ الدكتور يوسف القرضاوي: "**لا يعرف كتاب بعد القرآن والصحاح أثر في حياة المسلمين مثله**"، ولعله الكتاب الوحيد الذي بيعت منه مخطوطة بصالة كريسبي للمزادات ببريطانيا.

وقد بالغ البعض في تقدير قيمته فقال: "**من لم يقرأ "الإحياء" فليس من الأحياء**"، كما قال عنه صاحب "**كشف الظنون**": "**لو ذهبت كتب الإسلام وبقي الإحياء لأغنى مما ذهب**".

وعلى الجانب الآخر بالغ البعض في انتقاده فاعتبر مجرد استخدام لفظ "**إحياء**" في اسمه إساءة أدب فعلوم الدين لم تمت حتى يحييها الغزالي، ووصل النقد قمته على يد محمد بن الوليد الطرطوشي الذي ألف عنه رسالة عنوانها: "**هذا إماتة علوم الدين**"!

والكتاب الذي يعد من أقدم مراجع التربية في الثقافة الإسلامية على الإطلاق، قسمه أبو حامد الغزالي أربعة أقسام:

الربع الأول: ربع العبادات، وفيه مجموعة كتب: العلم، قواعد العقائد، أسرار الطهارة، أسرار الصلاة، أسرار الزكاة، أسرار الصوم، أسرار الحج، آداب تلاوة القرآن، الأذكار والدعوات، وترتيب الأوراد وتفصيل إحياء الليل.

ويلفت النظر في عناوين كتب الربع الأول الشغف بـ "**أسرار العبادات**"، وهو مؤثر صوفي كان من أسباب الهجوم على الكتاب وصاحبه منذ صدور الكتاب، رغم أن الكتاب فيه بيان لانحرافات الصوفية والتحذير منها.

الربع الثاني: ربع العادات، ويشمل كتب: آداب الأكل، آداب النكاح، آداب الكسب والمعاش، الحلال والحرام، آداب الألفة والأخوة والصحبة والمعاشرة مع أصناف الخلق، وآداب العزلة، وآداب السفر، آداب السماع، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، آداب المعيشة وأخلاق النبوة.

الربع الثالث: ربع المهلكات، وفيه كتب: شرح عجائب القلب، رياضة النفس وتهذيب الأخلاق ومعالجة أمراض القلب، كسر الشهوتين، آفات اللسان، ذم الغضب والحقد والحسد، ذم الدنيا، ذم البخل وذم حب المال، ذم الجاه والرياء، ذم الكبر والعجب، وذم الغرور.

الربع الأخير: ربع المنجيات، وفيه كتب: التوبة، الصبر والشكر، الخوف والرجاء، الفقر والزهد، التوحيد والتوكل، المحبة والشوق والأنس والرضا، النية والإخلاص والصدق، المراقبة والمحاسبة، التفكر، وذكر الموت.

لقد خرج الإحياء –كما أراده أبو حامد الغزالي – موسوعة صوفية تجمع العقائد والعبادات والأخلاق وأدب الزهد والرقائق، لكن الميل الصوفي الواضح والتساهل في إيراد أحاديث لم تثبت صحتها جعل الكتاب هدفاً لعلماء

الحديث، قديماً وحديثاً، ولأن الكتاب احتل مكانة كبيرة في الثقافة الإسلامية فقد خصه عالم حديث معروف هو الحافظ العراقي بكتاب خرج في أحاديث الإحياء وسماه: "**المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما ورد الإحياء من الأخبار**".

ثم كتب الفقيه عبد القادر العيدروس كتاباً عنوانه: "**تعريف الأحياء بفضل الإحياء**"، أما السيوطي فكتب عنه تحت عنوان: "**تشييد الأركان في أن ليس في الإمكان أبدع ما كان**"!

وحظي إحياء علوم الدين باهتمام من نوع آخر تمثل في شرح له من عشرة مجلدات وضعه الفقيه اليمني العلامة مرتضى الزبيدي هو: "**إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين**" كما تم اختصاره عدة مرات قديماً وحديثاً. فاختصره الفقيه الكبير ابن الجوزي باسم: "**منهاج القاصدين**"، ثم قام ابن قدامة المقدسي باختصار المختصر باسم "**مختصر منهاج القاصدين**"، وكذلك فعل الشيخ جمال الدين القاسمي المشقي باسم: "**موعظة المتقين من إحياء علوم الدين**".

وحديثاً ألف المحقق العلامة عبد السلام هارون: "**تهذيب علوم الدين**"، ولعل الحكم الأقرب للدقة على هذا الكتاب المثر المثير للجدل هو قول ابن تيمية: "**الإحياء فيه فوائد كثيرة لكن فيه مواد مذمومة**".

السينما الإثنوجرافية: سينما الغد

في التقديم الذي كتبته للترجمة العربية الدكتورة علياء شكري تبدأ بتعريف الإثنولوجيا البصرية (المرئية)، فهي ميدان حديث نسبياً من ميادين التخصص الأنثروبولوجي، وموضوعها واسع متنوع، وهي باختصار تتناول الأبعاد البصرية للسلوك الإنساني، كما تتولى تطوير الوسائل البصرية التي تزداد كل يوم دقة وتعقيداً، وذلك بهدف توظيفها في البحث الأنثروبولوجي وكذلك استخدام منتجاتها البصرية – من صور وأفلام – في التبادل الثقافي.

وقد استطاعت الأنثروبولوجيا البصرية أن تحقق استقلالاً داخل ميدان الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية فظهرت لها مجلات متخصصة، وأصبح لها قسم خاص في الجمعية الأنثروبولوجية الأمريكية. وقد أصبحت الأنثروبولوجيا البصرية تربط عدة ميادين ببعضها البعض مثل: أنثروبولوجيا الفن، واستخدام التصوير الفوتوغرافي، والفيلم الإثنوجرافي التسجيلي في الأنثروبولوجيا، ودراسة الإدراك البصري والرمزية البصرية من منظور مقارن.

فن أم علم؟

هذه المزاوجة بين الأنثروبولوجيا والفن تطرح تساؤلات من نوع: علم أم فن؟ ويذهب بعض متخصصيها إلى أنها "**عملية تصوير**"، إذ تنطوي على عملية ترجمة ثقافية، فهي تصور ثقافة معينة أو قطاعاً معيناً من المجتمع، لجمهور يضم هو نفسه أفراداً لهم خلفيات ثقافات مختلفة.

ومن هنا بدأ الأنثروبولوجيون مؤخراً في تمحيص المفاهيم البصرية والتصور البصري بكل دقة، سواء داخل الثقافات التي يدرسونها، أو على مستوى نقد وتدقيق أدوات البحث، واتجه مزيد من الاهتمام لاختبار ما إذا كانت تلك الوسائل تنقل رسائل ضمنية بشأن الموضوع الذي تصوره، وما إذا كانت هناك – في النهاية – عملية تشويه لمفاهيم ثقافية يتم تقديمها للآخرين.

في الفصل الأول يكتب جان بول كولين (عالم أنثروبولوجيا – مخرج منفذ – مدرس بمدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية – مستشار البرامج في القناة السابعة) تحت عنوان: "**أساس المشكلة**" متسائلاً عن معنى الفيلم الإثنوجرافي، ثم يجيب قائلاً إنه – بالنسبة لجمهور السينما – يعني صوراً غريبة ودخيلة لطقوس وحركات فنية متقنة وزينة وحلي وتقاليد لا تتغير. وأحيانا تدخل هذه الصور في موضوعات أشمل وأعم: نصف الكرة الجنوبي، البلاد غير الصناعية، العالم الثالث، الفقر.

ومن الناحية التاريخية طورت هذه السينما لنفسها موضوعاً هو: "**المجتمعات البدائية**"، ومنهجاً هو "**الوصف الموضوعي**"، وانطلاقاً من وجهة النظر المزدوجة هذه، ربما يكون قد حان الوقت لمناقشة بعض المسلمات والفصل بين بعض الأنواع الفنية.

وفي نظر البعض يتميز الفيلم الإثنوجرافي – عكس الأنواع السينمائية الأخرى – بالملاحظة الخالية من كل تأثير ذاتي، واستخدام كلمة إثنولوجيا للإشارة إلى جمع المعلومات من الميدان يبدو خادعاً، فكل ما هو نظري يوجد بالفعل ضمن تكوين المعطيات إذ لا يوجد وصف دون اختيار. والأنثربولوجي الذي يلجأ للوسائل السمعية والبصرية لا يمكنه أن يدعي أنه يخزن "**مادة خام**" وفق منطق آلي فالملاحظات الميدانية نفسها مطروحة في الزمان والمكان.

ولكي تصبح صوراً يتعين أولا إدراكها ومن ثم تعريف الناس بها أو "**تشويهها**"!

ويتحقق ذلك عن طريق إحدى النظريات حتى لو تم ذلك دون وعي.

ولا يستطيع المخرج أن يمنع نفسه من تكوين فكرة مسبقة عن موضوعه، فالكاميرا البريئة تماماً لا تصور جيداً. والتراكم السلبي للمعلومات بهدف الحفظ أو التأمل النظري لا يحدد وحده أية إشكالية، والعمل الأكثر أهمية والأسرع إثماراً، هو ما ينتج عن وضع أجزاء من الواقع مسجلة في قالب معين، يتفق مع فكرة أو فرض أو قضية نظرية. وما إن يطرح الفيلم مسألة الواقع الاجتماعي حتى نجد أنفسنا نتجاوز الوصف الخالص لندخل "**الأنثربولوجيا**".

الإنسانية المتوحشة

يرجع تفضيل مصطلح أنثروبولوجيا إلى رفض شرعية التمييز بين مجالين مختلفين للدراسة: "**المجتمع الحديث**"، ويختص بدراسته علم الاجتماع، و"**المجتمعات البدائية**"، وتمثل ميدان الدراسات الإثنولوجية.

والتناقض في ثنائية "**المجتمعات البدائية**" و"**المجتمعات المعقدة**"، يبدو من الصعب الدفاع عنها، فبعد دراسات كثيرة دقيقة لمجتمعات شديدة التنوع لا نستطيع أن نعتقد أن هناك "**إنسانية متوحشة**".

وبسبب النمو المذهل للمجالات السمعية والبصرية في الجامعات يغلب على الأفلام التي أخرجها الأنثروبولوجيون ضعف المستوى الفني، كما يميزها التعالي على الوضوح، بينما الوضوح أول قواعد فن الاتصال. أما أفلام السينمائيين فيغلب عليها مراعاة الفكر السائد وغلبة الاعتبارات التجارية والرغبة في جذب المشاهدين.

وبالنسبة للفيلم الإثنوجرافي، فإن بيان "**الأشياء العالمية**" يبقى قريباً من العقلية الوضعية التي تركت أثرها في التقدم العلمي خلال القرن التاسع عشر برغبته المذهلة في الملاحظة والتصنيف. وهكذا تسجل المعلومات وترتب علب الأفلام متضمنة العشرات من "**المقاطع المتحركة**" المأخوذة من الحياة الاجتماعية لكل شعوب الأرض وهي لم تصنع لخدمة فكرة كاتب معين ولكن لحفظ قطع تشهد على أحوال دولة من دول العالم. ورغم ادعاء الحياد وكلية الرؤية الوصفية فإن تقييم أفلام الأرشيف يتم اليوم على أساس أن صانعيها يعبرون عن وجهة نظر معينة، وبالتالي يصبحون موضوعاً للتحليل من حيث مسؤليتهم عن إبراز سحر أو بشاعة روح عصر من العصور.

تأتي بعد ذلك قضية الوحدة المناسبة وهي قضية لا تخضع لأي بحث نظري فقد يتم اختيار جماعة محلية أو جماعة أقلية أو مجموعة عرقية تفرض ذاتيتها فرضاً من تلقاء نفسها، فالعرقية كانت تمثل – على نحو ما – مسبقاً من

مفاهيم الأنثروبولوجيا في الماضي، أما اليوم فازداد وعينا بالصعوبات التي كانت تطمسها فكرة العرقية، لكنها كانت في ذلك الوقت تعد شيئاً طبيعياً.

أما الأصالة فكانت — وما زالت — قيمة بارزة لها أثرها في السينما الإثنوجرافية التي تستهدف الكشف عن الهوية والتعبير عن الجنس أو السلالة ودعم التقاليد، ولا شك أنه مما يستلفت النظر تجاهل المأساة الكبرى لشعوب خاضعة لضغوط التغيير. ولكونها شيئاً وهمياً، فإن البحث عن التقاليد الضائعة يفسر بلا شك: لماذا كانت كاميرات علماء الإثنولوجيا تفتش عن المتجانس داخل مجموعات معينة تنتمي إلى الفرد أو العائلة أو القرية التي لها قيمة مجازية كثقافة كاملة.

ولم تغب الأنثروبولوجيا عن التصدي للمشكلات والمسائل على المستوى الاجتماعي الكبير (الماكرو)، ولكن في السينما الإثنوجرافية فإن تأثير نظريات النسبية الثقافية ظل راجحاً وفعالاً. ومن المميزات الأخرى التي ترجح كفة الأفلام على البحوث المكتوبة، ارتباطها المادي بالأمبريقية وهو ما عزز النظرة للثقافات ككيانات مستقلة بذاتها لا يمكن اختزالها ولا النفاذ إليها إلا عبر أنساقها القيمية الخاصة بها.

ولم تكن التساؤلات الكبرى للأنثروبولوجيا هي التي ولدت السينما، وإنما ولدها الانبهار الذي يسببه الاختلاف، وهو بلا شك الجانب الأكثر أيديولوجية للفكر الأنثروبولوجي النقدي. ولانشغال كاميرات الأنثروبولوجيين بالتركيز على السلوكيات الإنسانية وخصوصياتها، نجدها تولي اهتماما أكبر للمناطق الهامشية، إذ تستحوذ على هذا العلم منذ نشأته فكرة أن موضوعات بحثها في الطريق للزوال، ورغم أننا أصبحنا أقل ميلاً لتصوير الثقافة باعتبارها "**موضوعات فانية**"، فإن الشعور بأن هناك خسارة لا تعوض ما زال مسيطراً على المشتغلين به.

ولا يخلو الأمر من تناقض فالنمط الشائع للبدائي المتوحش الدموي المتخلف يوجد — جنباً إلى جنب — مع نمط البدائي السعيد البرئ، لأنه لا يعرف الصراع الطبقي ولا سلطة الدولة ولا الساعة ولا الآلة ولا التوتر، إن أسطورة البدائي الطيب قديمة العهد كثيراً، فهي مرتبطة بالعصر الذهبي الذي عاش فيه الإنسان بدون عمل في حالة من الوفرة في مجتمع متعاون لم يعرف الانقسام ولا الاغتراب.

الحب غير المتبادل

في مساهمته المعنونة "**ولكن هل توجد في الواقع أنثربولوجيا مرئية فعلاً؟**" يجتهد دافيد ماك دوجال (مخرج سينمائي — منتج — مدير سابق لوحدة الفيلم في المعهد الاسترالي لدراسات السكان الأصليين/ كانبرا) ليؤرخ للظاهرة، ففي عام ١٩٤٨ قدم أندريه ليروي جورهان وزملاؤه مفهوماً واسعاً عما أسموه "**الأفلام الإثنوجرافية**"، وقصدوا بها تلك التي تصف مجتمعات مختلفة عن مجتمعات أصحاب تلك الأفلام، ومنذ ذلك الحين أصبحت فكرة سينما "**العلم الثقافي**" كياناً معترفاً به ومقبولا في الدراسات الأنثروبولوجية وإن اقترن القبول بشيء من التحفظ.

والأنثروبولوجيون كانت تضايقهم هذه السينما التي لم تكن علماً ولا هي مجرد ولع بما هو أجنبي، وليس ثمة مبالغة إذا وصفنا هذه المأساة الأكاديمية بأنها نوع من "**الحب غير المتبادل**"!

كان الفيلم ينطوي دائماً على وعد بإعادة خلق تكاد تكون سحرية لتربة ثقافات أخرى، وهو وعد كان نادر التحقق. ويرى دافيد ماك دوجال أن هذا الموقف من الأنثروبولوجيين يشبه موقف الرسامين من التصوير الفوتوغرافي عند ظهوره. ومن المفارقات الجديرة بالتسجيل أن الأنثروبولوجيين كانوا أول من استخدم إمكانات فن السينما، لكن لكي يرفضوها بعد ذلك!

والإثنوجرافيا التي كانت تركز على الماضي على العادات الاجتماعية والأساليب التكنولوجية، كمؤشرات على تطور الثقافات، بدأت اليوم تدريجياً تولي اهتمامها لدراسة الرؤى المختلفة للعالم وبأنساق التعبير الرمزية، وقد برع الفيلم الإثنوجرافي في إظهار الخصائص المميزة لحياة البشر، سواء كانت تتجلى في نظريات أبناء الثقافات المحلية أو في التفسيرات الأنثروبولوجية.

وهناك قليل من الأفلام الناجحة التي تتناول موضوعات مجردة مثل القرابة أو الإيمان الديني أو الاقتصاد. وأساليب السينما الإثنوجرافية إذا تم إعدادها بشكل أكثر إتقاناً يمكن أن توسع مجال الأنثروبولوجيا من خلال أنساق المعاني التي كانت من قبل حكراً على علم الاجتماع والنقد الثقافي، على نحو ما، نجد مثلاً في كتاب الأساطير لرولان بارت أو كتاب النظام والعقاب لميشيل فوكوه.

وتحت عنوان "**من الاستعمار إلى التبادل**" تأتي مشاركة مارك هنري بيو (عالم أنثروبولوجيا – مخرج منفذ – مدير الأبحاث بالمركز القومي الفرنسي للبحوث العلمية) وفيها يحدد نهاية القرن التاسع عشر بوصفها البداية الحقيقية للعلاقة بين السينما والأنثروبولوجيا، حيث اشترك السينمائيون والأنثروبولوجيون الميدانيون معاً، في وضع برامج بحثية، ولم تكن المشاركة وليدة المصادفة، فالتوسع الصناعي المصاحب للغزو الاستعماري جعل إدراك "**هوية الآخر**" مطلباً عملياً، إذ أصبح من الضروري التعرض لمجتمعات بعيدة عن مجتمعاتنا (جغرافياً وثقافياً)، لنبرر لأنفسنا مشروع الهيمنة على ما سيصبح العالم الثالث ومن ثم استغلاله.

فالصورة التي سنحصل عليها لهذه "**البلاد البعيدة**"، ستعمل على تدعيم مجموعة التصورات وأساليب الخطاب عن التقدم والرسالة "**الحضارية**" للرجل الأبيض. فالسينما والإثنوجرافيا توأمان، وكلاهما ابن للروح الجمعية، وكلاهما هدفه تشخيص ما هو إنساني من خلال هوياته المتعددة، وفهم حدوده وكيفية إدراجه في البيئة التي تسيطر عليه، وشروط تكيفه مع العالم.

الكاميرا الإثنوجرافية

أدى اختراع أولى أجهزة تسجيل الصورة المتحركة والصوت إلى إنتاج أول الأفلام التي تعد بحق إثنوجرافية، ففي ١٨٨٣ صور الطبيب فليكس لوي رينول فيلم "**سيدة من قبيلة أولوف**". وبمساعدة الدكتور أزولاي أول من استعان بالتسجيل الصوتي في الأنثروبولوجيا وضع رينول عام ١٩٠٠ الخطوط العريضة لبرنامج الأنثروبولوجيا المرئية، وقد كتب يقول:

"**بفضل السينما يستطيع الإثنوجرافي أن يصور كما يشاء حياة الشعوب البدائية. . . وعندما يتوفر لدينا عدد كبير من الأفلام يمكننا بالمقارنة بينها فهم الكثير من الأفكار العامة، وهكذا تولد الإثنولوجيا من رحم الإثنوفوتوجرافيا (التصوير السينمائي الأنثروبولوجي)**".

هذه المقارنة تتم في إطار منظور شامل وضع داروين مبادئه الأساسية، ما يعني أن نظرية داروين — شأن الإثنولوجيا — تستخدم لمساعدة مشروعات الهيمنة، بوصف المجتمعات البدائية محطات نحو مستوى "**أرقى**" تمثله المجتمعات البيضاء!

وعند نهاية الحرب العالمية الثانية كانت كل المشاكل تقريباً قد طرحت، ثم رأينا كيف أن التطور السريع في الوسائل والأدوات لم يواكبه تغيير مباشر في فهمنا للواقع، و"**المركزية الثقافية**" لدى القائم بالملاحظة — سواء أدركها أم لا — هي مدار البحث، وعندما ننظر إلى أجهزة التسجيل وإمكاناتها المادية ونوع ما تنتجه يتعين علينا في الوقت نفسه معرفة الاستخدامات التي نفضلها ثم نتساءل عن أسبابها.

في الفصل الثاني وفي مساهمتها التي تحمل عنوان: "**تلفزيون أو لا تلفزيون**" تتناول فاي جينزبورج (عالمة أنثروبولوجيا — مخرجة سينمائية — مديرة برنامج الفيلم والفيديو الإثنوجرافي بجامعة نيويورك) دور التلفزيون في تاريخ الفيلم الإثنوجرافي. وهي تبدأ بتقرير أن تغيراً ضخماً قد طرأ بظهور التلفزيون، الذي تصفه بأنه "**مصنع صور**" ينافس الفيلم الإثنوجرافي.

ولأن محطات التلفزيون تخلق رؤيتها الخاص للثقافات المختلفة، فإن الأنثروبولوجيين لا يستطيعون اليوم أن يزعموا القدرة على المنافسة في هذا المجال، ولأسباب عملية وأخلاقية ومعرفية لا نستطيع أن نتجاهل هذا التطور.

وقدرة الأنثروبولوجيين على الوقوف بشكل علمي متخصص على "**نسق المعرفة المحلية**" قد تحققت لكن وسط عالم من صنع التكنولوجيا والتلفزيون، ومن ثم تفاقمت أزمة الفيلم الإثنوجرافي.

وترفض جينزبورج إصدار حكم إدانة على التلفزيون وإن كانت تدعو للحذر من مخاطره المتمثلة في الميل لتحقيق التجانس بين كل شيء إلى جانب تواضع المستوى والميل الواضح للهيمنة. إن الاتصال الجماهيري عالمنا الجديد، وجمهور التلفزيون بمنزلة قبيلة كبيرة من الأفضل أن نتساءل عما إذا كان من الممكن أن نتعلم منها شيئاً.

وإن كان هذا الوضع يضع الفيلم الإثنوجرافي في مسار شديد الصعوبة إذ يصبح مطالبا بتلبية عدة متطلبات شديدة الصعوبة: تماسك البناء الفني، الجاذبية للمشاهد، وتميز المادة الفكرية، فهو نوع فني بالغ الصعوبة. ويتزايد باطراد عدد الأنثروبولوجيين الذين يعتقدون أن اللجوء لوسائل الإعلام لا يعود بالفائدة عليهم وحدهم، بل كذلك على الناس الذين يكونون موضوعاً للدراسة، وبفضل الفيلم الإثنوجرافي أصبح من الميسور لآلاف المشاهدين في الغرب أن يتعرفوا على الثقافات الهامشية أو البعيدة.

وتحت عنوان: "**العادات المستهجنة وأخلاقيات الفيل الإثنوجرافي**"، تأتي مساهمة ماركوس بانكس الأولى (أستاذ الأنثروبولوجيا بأكسفورد — المعهد الملكي الأنثروبولوجي) وتنصب على تحليل الإنتاج البريطاني في مجال الفيلم الإثنوجرافي.

وهو يبدأ بالقول بأنه لا صلة بين كلمتي "**التلفزيون**" و"**الإنثروبولوجيا**"، فهما نوعان من النشاط متمايزان تماماً، والأفلام التي تنتج وتعرض هي أفلام إثنوجرافية تتناول شعوبا يدرسها الأنثوبولوجيون عادة، ونادراً ما يرد في هذه الأفلام لفظ "**أنثروبولوجيا**". من ناحية أخرى نستطيع أن نعكس العلاقة عندما نناقش "**أنثروبولوجيا التلفزيون**"، وبذلك نترك الأنثروبولوجيا لندخل مجال دراسات وسائل الاتصال الجماهيري.

وتوجد منطقة وسط يمكن أن نستعرض فيها الطريقة التي تعرض بها الأنثروبولوجيا في التلفزيون أو كيف تعرض ثقافة الأمة الدولة، وبصفة عامة، يتوافق الفيلم الإثنوجرافي كلياً مع قواعد الفيلم الوثائقي التلفزيوني، وهو عادة لا يفي باهتمامات الأنثروبولوجيا الأكاديمية إلا على سبيل الصدفة، والاهتمامات النظرية للأنثروبولوجيين نادراً ما تجد طريقها للشاشة، حتى لو كانت برامجها ذات جمهور عريض.

وهناك نقطتان تفرضان نفسيهما عند التعرض للمعايير التي يجب أن نحكم من خلالها على الأفلام الإثنوجرافية:

*** الأولى: الاهتمام بالسياق العام للأنثروبولوجيا، أي المبدأ الأساسي الذي يجعل السلوك الاجتماعي علاقات قائمة على التداخل.**

*** الثانية: وجود إشكالية (موضوع خلافي).**

فالكلمات المنبثقة مباشرة من فم من يدلي بالمعلومات، لا يمكن الاعتماد عليها أكثر من كلمات الراوي العليم، وبالتناسق مع الصور التي يبدو أنها تحكي قصة مختلفة، يمكن جذب اهتمام المشاهد للصورة التي هي بلا شك معلومة نسبية. وحسب أحد العاملين بتلفزيون جرانادا البريطاني:

"بالتأكيد ليس لأي "مجتمع طيب" أن يحتقر "المجتمع المتوحش" ولكن . . . "نحن" (أي المجتمع الغربي) لدينا الحق في أن نلاحظ "هم" (أي المجتمع البدائي)"

وفي النهاية، على الأنثروبولوجيين الحذر من الاستسلام لعبادة السوق التي تجعلنا مستهلكين للثقافات، وتجعل حلوقنا مشبعة لكونها مدغدغة بتشكيلة ثقافات العالم المعروضة في السوبر ماركت التلفزيوني الكبير.

بانوراما المناهج والأساليب

المساهمة الثانية لفاي جينزبورج تحمل عنوان: "**بانوراما المناهج والأساليب عند الإنجلوسكسون وفي اليابان وبلجيكا**"، وفي الولايات المتحدة الأمريكية عندما بدأ الفيلم الإثنوجرافي استفاد الأنثروبولوجيون من غياب نسبي لصورة "**الآخر**"، أي الجماعات غير الغربية الذين كانوا يمثلون دائماً علامة مميزة لهذه الدراسات، لهذا كانت هوليود تعتبر هذه السينما غير مجدية.

ومع اتساع انتشار التلفزيون أصبح وسيلة لنشر أعمال الأنثروبولوجيين في شكل محاضرات مصورة، وفي عام ١٩٥٣ أدخلت محطة C.B.S. أول برامج منتظمة عن الأنثروبولوجيا، وتمت الاستعانة بالأنثروبولوجيين كمستشارين

لسلسلة من أربعين برنامجاً لتعريف المشاهدين بالثقافات الأخرى. ولكن سرعان ما أصبح التلفزيون تحت سطوة الشركات التجارية وأصبحت هذه البرامج مجرد جهود فردية متناثرة.

ومنذ بداية الستينات حتى ١٩٨٣ اهتمت مؤسسات كبرى بالفيلم الأنثروبولوجي، وكانت القنوات التجارية تخضع لرقابة هدفها التأكد من وفائها باحتياجات الجمهور الأساسية، وكانت السلطات الفيدرالية تفرض ذلك بمنتهى الحسم، فقام معظم القنوات التجارية بتكليف فرق لإنتاج الأفلام الوثائقية، وكان هذا بدوره يجذب لها المشاهدين.

وفي إطار الحملة التي قادها عام ١٩٨٣ الرئيس الأمريكي رونالد ريجان لكف يد الدولة عن التدخل، كانت النتائج مأساوية، فتراجع الإنتاج والبث تراجعاً شديداً. وخلال السنوات العشر الأخيرة أرسلت القنوات التجارية فرقها الخاصة لجمع معلومات عن "**الشعوب الأجنبية**" دون الاستعانة بأي باحث أنثروبولوجي متخصص، وهو ما يعبر عنه أحد المتخصصين بقوله: "**إن الشعوب التي لم تتصل بالغرب أصبحت ذات أهمية مؤكدة لصناعة التسلية!**".

وفي بريطانيا – على عكس الولايات المتحدة الأمريكية – كان التلفزيون البريطاني الممول الرئيس للأفلام الوثائقية، التي لعب الأنثروبولوجيون من خلالها دوراً أساسياً. وكانت فترة السبعينات غنية بالأبحاث والتجارب، كما أن الاهتمام بالمجتمعات الأخرى كان كبيراً، حتى لو كان نوعاً من الحنين الرومانسي لكل ما يذكرنا بعصر ما قبل الصناعة. بينما يفسر البعض ذلك بأنه محاولة لإعادة النظر في ثقافة المجتمع البريطاني باستخدام المعرفة الأنثربولوجية، وهي رغبة لا يمكن أن تعبر عن نفسها بطريقة سياسية مباشرة.

أما في اليابان فتتميز القناة التلفزيونية التجارية اليابانية بأن لديها أطول تجربة في مجال الأفلام الوثائقية الإثنوجرافية، وفي عام ١٩٥٣ ظهر التلفزيون في اليابان، وفي نهاية الخمسينات، اقترح المخرج والمنتج الياباني الشهير ياسوكو إشيوكا تجربة غير مسبوقة – مستلهماً هوليود وسينما الحقيقة الفرنسية في آن واحد – وقام بتنفيذ سلسلة وثائقية تحت اسم "**مسرح الحقيقة**".

وقد استقبلها الجمهور بحفاوة، وكانت فكرة البرنامج أن يركز على لحظات مأساوية في حياة شخص أو جماعة، وردود الفعل في مواجهة المحنة، مقدماً بذلك رؤية للمجتمع الياباني كله، وتساهم الشركات اليابانية الكبرى في دعم الأنثروبولوجية، وبصفة عامة ليس هناك ميل إلى حياة الإنسان في الثقافات الأخرى.

وفي عام ١٩٧١ نظم في جبل فوجي ندوة دولية لرواد السينما الوثائقية وفي العام التالي تم تشكيل لجنة يابانية للأفلام التي تتناول حياة الإنسان وضمت إعلاميين وأنثروبولوجيين. وفي بلجيكا يعمل جان بول كولين – أحد محرري الكتاب – منذ عام ١٩٨٢ في إعداد سلسلة من الأفلام الإثنوجرافية للتلفزيون البلجيكي.

الجديد في التلفزيون البريطاني

تحت عنوان: "**ما الجديد في التلفزيون البريطاني؟**"، تأتي مساهمة ماركوس بانكس الثانية. وهو يبدأ بتأكيد أن بريطانيا تعد بلا شك أحد أهم منتجي الأفلام الإثنوجرافية تلفزيونياً، ويرجع ذلك بصفة أساسية إلى مؤسسة جرانادا للتلفزيون. وقصة الفيلم الأثنوجرافي في التلفزيون البريطاني يمكن تلخيصها إلى حد بعيد في قصة محطة تلفزيون

جرانادا، إحدى أكبر قنوات التلفزيون المستقل، والمؤسسة الوحيدة الباقية من عالم التلفزيون التجاري الذي انطلق في الخمسينات.

واليوم لم تعد جرانادا تنتج سوى ٣ أفلام من سلسلة "**عالم في طريق الزوال**"، وفي عام ١٩٨٨ تم إنشاء شعبة الوثائق في هيئة الإذاعة البريطانية بهدف إنتاج سلسلة من الأفلام الأنثربولوجية تتناول موضوعات اجتماعية ذات توجه عالمي أكثر مما تتناول الشعوب البعيدة.

ثم تأتي مساهمة تيري جاريل (مسئول الوحدة الوثائقية بالقناة السابعة الفرنسية) تحت عنوان: "**مخاطر الفيلم الوثائقي**"، ويبدأ بتقرير أن التلفزيون كوسيلة اتصال اجتماعية، سيصبح بلا فائدة إذا فشل في إظهار ظواهر الحياة البشرية والاجتماعية في ثرائها وتنوعها، وبخاصة في الأفلام الوثائقية.

لكن من المهم في الوقت نفسه ألا يتحول علم الاجتماع إلى ميدان يحصر نفسه فيه في أبحاث نظرية مخصصة لفئات المثقفين وللمهتمين داخل أسوار الجامعة، أو يقتصر على علم اجتماع تطبيقي يوضع في خدمة هذه الجهة أو تلك. وحدوث تكامل بين علم الاجتماع والتلفزيون الوسيلة الوحيدة لربط علماء الاجتماع من جديد بالمجتمع الحقيقي، من خلال تطوير البحوث ونشرها في آن واحد، وهو ما يعني العثور على الوظيفة السياسية لعلم الاجتماع في معناها الأشمل.

وهناك الآن جيل جديد من مخرجي الأفلام الوثائقية يرسي قواعد الأنثروبولوجيا السمعية والبصرية الحقيقية، وأول التغيرات في أعمال هذا الجيل خفة وسهولة استخدام الأجهزة المتزامنة على نحو يسمح بالملاحظة المشاركة، وكذلك تغيرت دوافع المشاهدين وأخلاقياتهم ورغبتهم في الفهم ونقل ما فهموه للآخرين. وهو ما أدى لجعل المخرجين الجدد يحسنون مادتهم (جماعة إنسانية – نظام اجتماعي – ظاهرة – سلوكيات. . .) وتحديد أسلوبهم (متابعة منتظمة زمنيا – بناء الشخصيات – إعادة خلق بعض المشاهد)، وهكذا ينقلون الفيلم الوثائقي من مستوى السطحي المتنوع المغامر إلى المنطقي العلمي أو على الأقل المعرفي.

وهذا الالتزام من جانبهم بلقاء الآخر ومعرفته يتم من خلال الاقتراب التلقائي، وعندما تقاسموا معه شيئاً من الألفة نتج عن ذلك مواقف سينمائية تثير الحماس وتعيد تجسيد الواقع بطريقة قوية، ومن المدهش أن نجد منجزات ذات قيمة في الدراسات الإثنولوجية للمجتمعات البعيدة أكثر مما نجدها في الدراسات التي أجريت عن مجتمعاتنا نفسها . وهذه "**الأشياء**" السمعية والبصرية تضطلع بأداء وظيفة دقيقة، ويمكنها أن تحدث في المجتمع آثاراً معرفية، وأن تسهم في صنع الذاكرة وتوسيع مجال التجربة الإنسانية.

لكن الحركة العامة لوسائل الإعلام اليوم مقلقة للغاية، وفي تطور المجال التجاري الخالص لبيع الأفكار والأصوات والصور والإعلانات يختلط كل شيء ونبتعد عن وظيفة حل شفرة (أي فهم) الطرق التي تعمل بها آليات المجتمع. فهذا الإقصاء للمعنى لمصلحة البيع يشير إلى مخاطر العمل التلفزيوني الثقافي، فهل هو مكان للتفكير في المجتمع أم أصبح – نهائياً – عالماً افتراضياً لمجتمع الاستعراض؟

الجامعي والصحفي والجمهور

تحت هذا العنوان تأتي مساهمة أخرى لأحد محرري الكتاب (جان بول كولين) ويبدأها بتقرير أننا اليوم نتحدث عن وسائل الإعلام (الوسيط) أكثر من أي وقت مضى، لكن المجال الفكري (المحتوى) لم يكن أقل احتشاداً بالمشكلات مما هو الآن. ففي وسط العاصفة والانهيار الجليدي والتتابع المستمر للصور والأصوات والنصوص أصبح لكل منا قوقعته الخاصة أو برجه أو زنزانته أو شرنقته!

والوثائقي المهتم بالربط والتركيب لاستخلاص النتائج حدد لنفسه أهدافاً صعبة هي: تصور أسلوب للعمل المشترك مع العلماء، ومحاولة تفسير أكبر قدر ممكن من الأسئلة الغامضة، وإنشاء جسر بين آلاف الجزر الصغيرة المتخصصة والقارة الأم.

ويرسم كولين صورة العلاقة بين العلماء والسينمائيين على النحو التالي: أمام المخرج علماء راغبون في التحليق أعلى فأعلى، وهو أقسم على عدم الإقلاع، وهم يسعون للكمال بينما هو يريد المحاولة دون اهتمام كبير بمعايير الانتقاء، فهم يبحثون عما وراء الظواهر، أما هو فيبحث عن صور رائعة!

فهما عالمان لكل منهما رغبات مختلفة وبينهما شك متبادل تصعب إزالته فكل منهما أيا كانت درجة مرونته يلتزم باعتبارات مهنية خاصة، وفي الجامعات كما في التلفزيون نحن مستعدون فقط للدفاع عن قيمنا الخاصة.

في التلفزيون نتعامل مع أناس يجيدون فن العثور – لحظياً – على ما هو جديد، قبل التساؤل عن المعنى، لأنهم في حالة ترقب دائم لما يكون مقبولاً لدى الجمهور، ولذا يأتي المضمون في المقام الثاني.

هذا الجمهور المجهول الصامت الذي نعتقد خطأ أنه كتلة واحدة يجب اجتذابه وشد انتباهه والاحتفاظ به بأي ثمن، وفي عالم وسائل الإعلام الداروينية المتطرفة، لابد أن يكون المبدع نهما على أمل تحقيق ضربة موفقة تصنع شهرته. ونحن في الجامعة نتعامل مع عالم مغلق شكلته قرون طويلة من الثقافة المكتوبة التي تحترس من الصورة والبريق الخادع، والباحث إذ يعجز عن التواصل خارج نطاق المتخصصين يحتقر الأسئلة الساذجة من العامة.

وفي العلوم الإنسانية نكاد نعيش لنقول مثل أوسكار وايلد "**إننا في قلق من ألا يفهمنا الآخرون**"، وإذا ظهر رجل العلم أمام الجمهور فإنه لا يهتم بأن يفهمه مشاهدوه بل يهمه حكم أقرانه من العلماء. ولأول وهلة يبدو أن الصورة لا تشجع المشاركة لكن نجاحها يستلزم سلامة النية والإصرار.

وبطبيعة الحال ليس كل الباحثين متكبرين منعزلين، وليس كل المخرجين تجاراً معدومي الضمير!

ولنجاح المشاركة يجب التصدي لفكرة أن الاتصال بجمهور كبير يشبه نوعا من تحويل المعارف، لكنه بتعبير أكثر دقة إنتاج خاص للمعرفة، فالمقصود تشجيع شكل جديد من البحث والثقافة، من هنا يتعين أن نستحث الباحثين غزيري الإنتاج ونحملهم على استخدام ذكائهم ليفهمهم الناس.

ويتعين علينا أيضاً، مقاومة النزعة التشاؤمية حتى لو لم تستطع الأفلام الوثائقية – وبخاصة الأفلام الأنثروبولوجية – أن تحقق النجاح نفسه الذي تحققه الأفلام الروائية.

جاد غير ممل

لتحقيق المشاركة الناجحة ينبغي الإجابة عن سؤال هو عنوان مشاركة دافيد تيرتون (أستاذ الأنثروبولوجيا بجامعة مانشستر – مستشار في تلفزيون جرانادا) والسؤال هو: "**كيف تكون جاداً دون أن تكون مملاً؟**"، وخلاصة تجربة تيرتون في تلفزيون جرانادا أن البرنامج التلفزيوني مخصص للعرض مرة واحدة لمشاهدين غير معنيين قد لا يكون لديهم حافز لرؤيته بصفة خاصة.

والتلفزيون يسمح للعلم بأن يتحول سريعاً إلى معنى عام بفضل تنوع الجمهور، وقدرة الصورة على النفاذ المباشر، ومن ثم قدرتها على تغيير تصورنا للعالم، ودور الفيلم الإثنولوجي، ليس فقط تعريفنا بثقافات في طريقها للاختفاء، بل يمنح جمهوره الوعي بوضعه الثقافي، ويسهم في الإحساس بالنسبية.

لكن التلفزيون بالنسبة للإثنوجرافي وسيلة إعلام محبطة، لأنه يتعامل مع معد برامج تتسلط عليه فكرة الاهتمام بالتسلية والشرح، ومن ثم يصر على وجود بناء درامي ليحتفظ بالمشاهدين وهو ما يزيد تشويه الصورة، وبينما ينظر المعد للعالم بوصفه قصصاً تحكى، فإن الأنثروبولوجي يراه مشكلات تنتظر من يفسرها. لكن فن الأول وعلم الثاني يمكنهما تبادل الاستفادة.

وفي الفصل الثالث: "**مدارس ومؤسسات**" تحت عنوان: "**كيف أقوم بتدريس الأنثروبولوجيا المرئية**"، تأتي مساهمة تيموتاي آش (مخرج سينمائي – أستاذ أنثروبولوجيا – مدير مركز الأنثروبولوجيا المرئية بجامعة جنوب كاليفورنيا) وفيه يروي تجربته في تدريس الأنثروبولوجيا، بعد أن أخرج ٦٠ فيلما إثنوجرافيا، وتتيح له ولاية كاليفورنيا حقلاً واسعاً للدراسة، بسبب تنوعها الثقافي والعرقي.

وقد أنشأ تيموتاي عام ١٩٨٢ مركز الأنثروبولوجيا المرئية، ويرتبط به وحدة للنشر ومعمل أنثروبولوجي وصندوق يضم أرشيفاً ضخماً من المواد الإثنواجرافية المرئية.

وتحت عنوان: "**تجربة فريدة في العالم: ورش فاران الفنية**"، تأتي مساهمة بيير بودري (مسئول التدريب في ورش فاران). وتتمثل أهداف هذه الورش في تشجيع التعبير السينمائي في البلاد النامية وبين الأقليات، وكذلك تشجيع التبادل في مجال السمعية والبصرية للثقافات المختلفة. ومنذ عام ١٩٧٨ تنظم في باريس دورات تدريبية في مجال الأفلام الوثائقية، وفي الوقت نفسه أنشئت ورش تدريبية في الإخراج في: موزمبيق، المكسيك، البرازيل، البرتغال، الفلبين، كينيا، وبوليفيا، وبابوا غينيا الجديدة، والنرويج، وجنوب أفريقيا، ولاوس. والورش التي تنظم في باريس يحضرها داسون من أربعين دولة.

وفي مساهمته "**سياسات المعهد الفرنسي للبحث العلمي لتنمية التعاون**"، يقرر هنري جيوم (مسئول الوسائل السمعية والبصرية بالمعهد الفرنسي للبحث العلمي لتنمية التعاون) أن الهدف الرئيس للمعهد تنمية التعاون في منطقة ما بين المدارين التي تضم النسبة الأكبر من الدول النامية والتجارب التي نفذها المعهد تعتمد على ثلاثة مناهج:

البلوك – نوت المصور.

الدراسة السمعية البصرية ذات الموضوع الواحد.

الفيلم الوثائقي الأنثروبولوجي.

وتعميم الوصول للأدوات السمعية والبصرية والتوسع في نقل المعارف، لا يمكن أن تحقق الثروة المرجوة منها، إلا إذا تكاملت مع نظم المجتمعات التي تتناولها، وهو ما يطرح قضية حق العديد من الشعوب في "**الصورة**". ومن هنا يتعين في الأعمال الأنثروبولوجية المرئية السماح للأقليات الإثنية والاجتماعية بالتعبير عن نفسها ويتعين تشجيع تبادل الصور.

وحدة الكلمة والصورة

في الفصل الرابع: مسألة الأساليب تأتي مساهمة بول هنلي (عالم أنثروبولوجيا – مخرج سينمائي – مدير مركز جرانادا للأنثروبولوجيا المرئية – قسم الأنثروبولوجية بجامعة مانشستر)، تحت عنوان "**الكلمة والصورة: لابد أن يتوحدا**"، ويتناول فيها برنامج دراسات عليا بمركز جرانادا للأنثربولوجيا المرئية يتركز الاهتمام فيه على علاقة الفيلم والنص المكتوب.

فبعض مخرجي السينما يساندون فكرة أن السينما تعطي صورة عن الحياة الاجتماعية مختلفة تمام الاختلاف عن النص المكتوب، ورغم ذلك فمن الضروري إقامة تكامل بين هذه الأشكال من التعبير، إذا أردنا الوصول لحوار بين السينمائيين والأنثروبولوجيين.

تأتي بعد ذلك مشاركات أخرى هي:

* **"رؤى عالم نفس" لباتريك لاكوست (محلل نفسي)**

* **"هل يمكن تحويل المرتجل إلى نص سينمائي؟" لإليان دو لاتور (عالمة أنثروبولوجيا – مخرجة أفلام بالمركز القومي للبحوث العلمية).**

* **"العمل الموزع بين اثنين" لليزلي وودهيد (مخرج أفلام إثنوجرافية لتلفزيون جرانادا).**

* **"قد يكون الفيلم انفجارياً من الناحية الإثنوجرافية" لأيفو شتريكر (عالم أنثروبولوجيا – مخرج – معهد الإثنولوجيا والدراسات الأفريقية).**

* **"إفساح المكان الأكبر للخيال" لميشيل فيلو (عالم أنثربولوجيا – مخرج بالمركز القومي للبحوث العلمية) وجاك لومبارد (عالم أنثروبولوجيا – مخرج بالمعهد الفرنسي للبحث العلمي لتنمية التعاون).**

* **"تجربة التغذية المرتدة" اتريك دوشاي (عام أنثروبولوجيا – محاضر بجامعة باريس السابعة) لباتريك دوشاي (عام أنثروبولوجيا – محاضر بجامعة باريس السابعة).**

بطاقة تعريف

المساهمون في الكتاب:

*** جان بول كولين (عالم أنثروبولوجيا – مخرج منفذ – مدرس بمدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية – مستشار البرامج في القناة السابعة).**

*** كاترين دو كليبل (منتجة – مخرجة أفلام أنثروبولوجية بشركة بلجيكية).**

*** فرانسواز إريتيه أوجيه (أستاذ بالكوليج دو فرانس – مدير الدراسات في مدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية – عضو اللجنة الاستشارية بالقناة السابعة).**

*** جون روش (عالم أنثروبولوجيا – مخرج – المدير السابق لمكتبة السينما – مدير لجنة الفيلم الإثنوجرافي – مدير أبحاث بالمركز الفرنسي للبحوث العلمية).**

*** دافيد ماك دوجال (مخرج سينمائي – منتج – مدير سابق لوحدة الفيلم في المعهد الاسترالي لدراسات السكان الأصليين/ كانبرا).**

*** مارك هنري بيو (عالم أنثروبولوجيا – مخرج منفذ – مدير الأبحاث بالمركز القومي الفرنسي للبحوث العلمية).**

*** ماركوس بانكس (أستاذ الأنثروبولوجيا بأكسفورد – المعهد الملكي الأنثروبولوجي).**

*** فاي جينزبورج (عالمة أنثروبولوجيا – مخرجة سينمائية – مديرة برنامج الفيلم والفيديو الإثنوجرافي بجامعة نيويورك).**

*** تيري جاريل (مسئول الوحدة الوثائقية بالقناة السابعة الفرنسية).**

*** دافيد تيرتون (أستاذ الأنثروبولوجيا بجامعة مانشستر – مستشار في تلفزيون جرانادا).**

*** بول هنلي (عالم أنثروبولوجيا – مخرج سينمائي – مدير مركز جرانادا للأنثروبولوجيا المرئية – قسم الأنثروبولوجية بجامعة مانشستر).**

*** تيموتاي آش (مخرج سينمائي – أستاذ أنثروبولوجيا – مدير مركز الأنثروبولوجيا المرئية بجامعة جنوب كاليفورنيا).**

*** بيير بودري (مسئول التدريب في ورش فاران).**

*** هنري جيوم (مسئول الوسائل السمعية والبصرية بالمعهد الفرنسي للبحث العلمي لتنمية التعاون).**

*** آلان موريل (أستاذ مكلف رعاية التراث الإثنولوجي بوزارة الثقافة الفرنسية).**

*** باتريك لاكوست (محلل نفسي – له عدة مؤلفات).**

*** إليان دو لاتور (عالمة أنثروبولوجيا – مخرجة أفلام بالمركز القومي للبحوث العلمية).**

*** ليزلي وودهيد (مخرج أفلام إثنوجرافية لتلفزيون جرانادا)**

*** إيفو شتريكر (عالم أنثروبولوجيا – مخرج – معهد الإثنولوجيا والدراسات الأفريقية).**

*** باتريك دوشاي (عام أنثروبولوجيا – محاضر بجامعة باريس السابعة).**

*** ميشيل فيلو (عالم أنثربولوجيا – مخرج بالمركز القومي للبحوث العلمية).**

* جاك لومبارد (عالم أنثروبولوجيا – مخرج بالمعهد الفرنسي للبحث العلمي لتنمية التعاون).

الكتاب : السينما الإثنوغرافية: سينما الغد.

العنوان الأصلي : **Ethnographique? Demain le cinema**

تحرير : جان بول كولين – كاترين دو كليبل.

ترجمة : أ.د. غراء المهنا.

مراجعة وتقديم وتعليق : أ.د. علياء شكري.

الناشر : (سلسلة الألف كتاب الثاني) الهيئة المصرية العامة للكتاب – مصر.

تاريخ النشر : ٢٠٠٢.

الحجم : ٣٠٠ صفحة من القطع الكبير.

العثمانيون: قراءة جديدة لعوامل الانحطاط

سؤال التخلف والتقدم مطروح على عقل الأمة الإسلامية بشكل مزمن دون أن تقدم عنه حتى الآن إجابات دقيقة ترتب النتائج المحبطة التي وصلنا إليها على أسبابها الحقيقية، وهناك نزوع جارف إلى تحميل الآخرين وبالتحديد الغرب كل المسئولية عن حالة التخلف الشاملة التي وصلنا إليها، وترديد ببغايئ لسيناريوهات المؤامرة، وحنين مشوش إلى الخلافة الإسلامية، دون تقييم حقيقي لتجربة هذه الخلافة على أرض الواقع وأسباب انحطاطها والعوامل الحقيقية لانهيارها.

ومن هنا تأتي أهمية هذا الكتاب "**الدولة العثمانية: قراءة جديدة لعوامل الانحطاط**" (الدار العربية للعلوم ببيروت) للدكتور قيس جواد العزاوي. وهو متخصص في الشؤون التركية صاحب عدد من المؤلفات أهمها كتابه "**الانقلابات العسكرية الخمسة في الدولة العثمانية (١٩٠٨ – ١٩١٣)**"، وحصل عنه على درجة الدكتوراه من جامعة السوربون بباريس.

والمؤلف من البداية يقرر أن عوامل الانحطاط التي كانت أساسية في انهيار الدولة العثمانية على أهميتها وخطورتها لم تزل مستمرة في واقعنا، فالكتاب في الحقيقة يقرأ واقع الأمة الإسلامية في اللحظة الراهنة في مرآة انحطاط الدولة العثمانية.

الخلفاء رهينة في يد العسكر

من مساخر التاريخ المحزن للعصر العباسي الثاني أن الرغبة في إبعاد المحكومين نهائياً عن شؤون الحكم، ثم الصراع على الخلافة، دفع سلاطين هذه الحقبة للاحتماء بجماعات عسكرية من خارج الدولة كان أهمهم الترك، الذين بدؤوا حراساً شخصيين، ثم انتهوا طبقة عسكرية ضخمة تحكم فعلياً، حتى أصبحوا يعزلون "**الخلفاء**" وقد عزلوا أحدهم وسملوا عينيه وصادروا أمواله، فكان يسير في بغداد يتسول قائلاً: "**أعطوني فأنا من تعرفون!**"

وفي المرحلة التي وصلت فيها النخبة العسكرية التركية التي كانت تسمى "**الانكشارية**" إلى درجة مماثلة من القوة، شهدت عاصمة الخلافة حوادث لا تقل مأساوية. ففي عام ١٥١٢ م قتلوا الصدر الأعظم (رئيس الوزراء) ليبدأ صراع بينهم وبين السلاطين استمر قرابة ٣٠٠ سنة، وأصبحوا يعزلون ويولون الوزراء بل السلاطين.

وكان من المواقف التي لا تخلو من طرافة في هذا السياق اعتراضهم موكب السلطان سليم الثاني، حيث اشترطوا عليه ليواصل موكبه، أن يدفع لهم "**فدية**" فدفعها مرغماً!

وإذا كانت المؤلفات الكثيرة عن ضعف الدولة العثمانية قد تناولت القضايا ذات البعد الدولي بتركيز كبير، وبخاصة نظام الامتيازات الأجنبية، فإن العزاوي يشير إلى عوامل داخلية مهمة منها دخول الدولة لأسباب مذهبية في حروب مع الصفويين، ومنها أيضاً الإغراق في الانعزال عن الناس وتسليم مقدرات الدولة لبيروقراطية فاسدة.

وقد انسحب السلاطين من الساحة ليدخلوا "**قفص الحريم**"، فحسب الكتاب اعتكف السلاطين في قصورهم وغرقوا في الملذات، لدرجة أن التاريخ العثماني عرف سلاطين أطلق عليهم "**السلاطين اللذين لا يراهم أحد**"، لأنهم كانوا لا يبرحون أجنحة الحريم منغمسين في الملذات الجنسية حتى قدر عدد من أنجبهم السلطان مراد الثالث بما لا يقل عن ١٣٠ طفلاً**!**

الهرب من الإصلاح

وكما هو الحال الآن إزاء دعوات الإصلاح التي تتعامل معها السلطة المستبدة الفاسدة بالمراوغة والتنصل واللف والدوران، تعامل العثمانيون مع دعوات الإصلاح بالمنطق نفسه، فعندما كتب حاجي خليفة (الكاتب الموسوعي صاحب موسوعة "**كشاف اصطلاحات الفنون**") مشروعاً للإصلاح المالي، وكانت أول دعوة داخلية من مفكر عثماني كبير للإصلاح، لم تنشر إلا بعد ٣ سنوات من كتابتها.

وتوالت مشروعات "**الإصلاح من الداخل**" ودعواته والسلطة تكابر وتراوغ وتزداد فساداً، حتى كان الإصلاح من الخارج بضغوط أوروبية وبهدف تفكيك الدولة، ولعل هذا هو الدرس الثاني في الكتاب، وهو أن رفض دعوات الإصلاح الداخلية هو ما يفتح الباب للإصلاح من الخارج، فالاستبداد هو ما يجلب التدخل الخارجي.

وبعد أن أصم السلاطين العثمانيون آذانهم عن دعوات الإصلاح "**من الداخل**" قبلوا إملاءات الإصلاح من الخارج، فبدأ غزو قانوني غربي شامل أزاح الشريعة الإسلامية تماماً، وأحل محلها قوانين علمانية. وهنا من المهم الانتباه إلى أن زوال سلطان الشريعة حدث قبل انهيار الخلافة بما يقرب من قرن من الزمان، فالتخلي حدث قبل الهزيمة والمؤامرة .. .. إلى آخر القاموس الذي يبرئ ساحة العثمانيين من المسئولية عن الهزيمة الحضارية أمام الغرب قبل أن تسقط الخلافة فعلياً بزمن طويل.

وقد بدأت متوالية الهزيمة بتصفية التعليم الديني والتضييق على الكتاتيب والدور الثقافي والاجتماعي للمساجد على طريقة مباحث أمن الدولة حالياً.

الخلل في الإسلام لإرشاد مانجي

إرشاد مانجي كندية من أصل باكستاني تثير من فترة ضجة بمساعيها التي يصفها الإعلام الغربي بأنها تجديدية، وقد بدأت شهرتها عالميا بإصدارها الكتاب المثير للجدل "**الخلل في الإسلام: دعوة إلى الصحوة من أجل الأمانة والتغيير**"، وإرشاد التي تعلن أنها تستهدف تحقيق تعددية الآراء تعمل لإنشاء هيئة تساعد في خلق جيل من الشباب الإسلامي "**الإصلاحي**"، وهي تولي النساء اهتماماً خاصاً، وتطمح إلى "**معرفة كيفية الانشقاق عن الآراء التقليدية والتمسك بالإيمان في الوقت نفسه!**"

وكتابها الذي نشر في الغرب فحقق مبيعات كبيرة، نشر أيضاً في باكستان وتسعى لنشره في دول إسلامية أخرى. الكتاب يبدأ بمقدمة كتبها الدكتور خليل محمد الأستاذ بجامعة سان دييجو بكاليفورنيا (مولود في جوايانا بأمريكا اللاتينية)، وهي أقرب إلى "**التقريظ**" المجامل منها للتقييم الحقيقي، والشيء الوحيد الذي يستفاد منها أن الكاتبة تمارس شكلا من الشذوذ الجنسي هو السحاق، أما الكتاب فمليء بالأخطاء والادعاءات والأباطيل، وإن لم يخل من القضايا الجادة والأسئلة التي لا يجوز إهمالها حتى لو طرحتها إرشاد مانجي!

مسلمة أم غير مبالية بالدين

من بداية الكتاب إلى نهايته يبدو الانتماء الديني للكاتبة لغزاً، فهي تبدأه بنداء عنوانه "**رسالة إلى شقيقاتي وأشقائي في الإسلام**"، وعبر الكتاب تشير مرات إلى الخروج من الإسلام، وفي نهاية الكتاب تؤكد أن دينها مسألة شخصية لن تخوض فيها فتقول في النهاية عن إسلامها ". . . . **وما إذا كنتُ سأُخلِّفه وراءي فان هذا عائد لي وحدي**"، وهي تسمى نفسها "**مسلمة رافضة**". وتكتمل اللخبطة عندما نعرف أن رسالة الكتاب الرئيسة هي إصلاح خلل في الإسلام نفسه، لا في التفسيرات ولا الشروح، والخلل الموهوم هو مباشرة في القرآن والسنة، فكيف يكون مسلماً من يرى خللاً في القرآن والسنة؟ ولماذا لا يترك الإسلام وشأنه للمؤمنين بصحة مصادره وعصمتها؟

وأول الأسئلة الجادة في الكتاب المليء بالخرافات قولها إنها تعرف أن ما تنتقده من إرهاب وانتهاك لحقوق الإنسان و. . . سيقال إنه ليس الإسلام الحقيقي فهي تشير إلى هذه الازدواجية، مستنكرة ومؤكدة أن هذا ما كان ليرضي الرسول صلى الله عليه وسلم.

وفي الحقيقة فإن ملاحظتها صحيحة في أصلها، لأننا استسهلنا الرد على كل نقد بهذه التفرقة التي لا ينكر أحد أنها ضرورية، لأننا بهذا نبدو كما لو كنا غير مكترثين للتباين الشديد بين القيم والقناعات وبين الواقع "**المنيل**" الذي لا ينسب للإسلام، لكنه دون شك يؤثر سلباً في صورته عند غير المسلمين، يعني بصراحة ضروري يكون عندنا شوية دم!

سبعون حورية

في الفصل الثاني من الكتاب عنوانه: "**سبعون حورية**" تحكي إرشاد تجربتها وتنتقل بين همومها الشخصية والقضايا التي تتناولها، وهي تطرح بوضوح تساؤلها عما إذا في الإسلام نفسه خلل متأصل يجعله أكثر جموداً من المسيحية واليهودية.

وأول ما يلفت النظر في هذا الفصل التركيز المبالغ فيه على القضايا الجنسية، وبخاصة الشذوذ الجنسي، فالانزعاج الذي تبديه إزاء مال يسمى "**جرائم الشرف**" مفهوم ومقبول شرعياً وإنسانياً، أما التضخيم الشديد لقضية الشذوذ الجنسي فيلائم المزاج الثقافي للقارئ الغربي الذي تتوجه إليه، لكن القضية تظل من المحرمات الشرعية، حتى لو اقترن الموقف السلبي الذي يتصور أصحابه أنه على أساس شرعي بتغليظ اجتماعي مبالغ فيه يحتاج لعلاج اجتماعي دون تحميل الدين المسئولة عنه، وهي تدرك ذلك جيدا فتشير إلى ضرورة التفرقة بين الدين وبين ثقافة المؤمنين به. ورغم أن عرض شريط مصور لتطبيق حد الرجم يثير مشاعر مشاهديه على نحو يمكن تخيله وتقدير تأثيره، فإن الإعدام شنقاً أو رمياً بالرصاص أو قطعاً بالسيف يشير مشاعر لا تقل عنها حدة، لكن مثل هذه الأحكام جزء من فلسفة اجتماعية للزجر، والقاعدة ألا يتم تنفيذ أحكام الإعدام أمام الكاميرات، وإلا فإن مشهد إعدام سفاح قتل أو اغتصب العشرات يمكن أن يثير مشاعر إشفاق إذا عرض مصوراً، فهل يعني هذا إحلال مشاعرنا محل قناعاتنا وإلغاء كل العقوبات؟

والشرائع الدينية لا تتبع قناعات أتباع الأديان أو تفضيلاتهم أو أذواقهم الشخصية، وأحياناً يكون العقاب الدنيوي أو الأخروي علي ذنب ما أكبر أو أصغر مما يمكن أن يتوقعه الإنسان، إذا جعل خبرته مقياسا لتقييم الأحكام الشرعية، فتحريم التطفيف في الموازين مثلا يبدو لكثيرين أمراً هيناً، لكنه في القرآن الكريم موضوع وعيد شديد وباسمهم نزلت سورة "**المطففين**": ومفتتحها: "**ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون**" (المطففين – ١ – ٣)

بل كانت من أهم ما دعا إليه شعيب عليه السلام أهل مدين "**ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين**" (هود – ٨٥). وأهلك الله مدين بسبب التطفيف في الميزان: "**ولما جاء أمرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه برحمة منا وأخذت الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين كأن لم يغنوا فيها ألا بعدا لمدين كما بعدت ثمود**" (هود ٩٤ – ٩٥).

والقرآن يقرنهم بثمود، فهل من المقبول أن يقال إن الله ظلم "**مدين**" لأنه أهلكهم بسبب عدة جرامات في موازين البيع والشراء؟

فالمشكلة هي مشكلة "**معايير**" عليها تقاس الأشياء والوقائع، وما تفعله إرشاد مانجي في معظم موضوعات الكتاب هو التلاعب بهذه المعايير والتحريض الواضح للقارئ عبر إثارة مشاعره أكثر من التأثير في عقله، ولعلها

ليست مصادفة أن تغفل المدافعة المتحمسة عن الشذوذ قصة قوم لوط الذين قطع القرآن بأنهم استحقوا الهلاك لرفضهم قبول "**المعايير**" التي جاء بها نبيهم.

فهل في العقاب الديني على الزنا أو الشذوذ قسوة، وما دلالة إهلاك أمم بسبب معاصيها إذا كان الأمر هينا كما تصور إرشاد؟.

وإذا تجاوزنا النقد المرير الذي توجهه للعادات والتقاليد التي تمارس قسوة محرمة باسم الشرع، وهو ما يجب أن يرفضه كل مسلم، نجد أن إرشاد لا ترفض المعايير الدينية وحدها ممثلة في الأحكام لاشرعية الأديان لا بل ترفض "**تقديس القرآن**" باعتبار أنه يخنق "**قدرتنا على التفكير المستقل**"، وهنا يجب أن نتوقف طويلاً لأن هذا صلب دعوة مانجي.

فقداسة القرآن وعصمته وصلاحيته لكل زمان ومكان، ليس تفسيراً بدوياً، ولا تأويلاً متعصباً، بل هكذا يقدم القرآن نفسه في آيات محكمات عديدة، ولمن يرفضها أن يخرج من الإسلام لا أن يفرض تصوره على النص المقدس. فالمستهدف بالتقويض في هذه الحالة لا يكون تفسيرات يعتبرها البعض أقل استنارة أو أضيق أفقاً – وكلها أحكام ذوقية لا تنضبط منهجياً – بل قدسية النص نفسه، فبدلاً من التسليم بقداسة "**النص**" وبالتالي البدء منه باعتباره "**المركز**" يتم التسليم بحرية "**المؤول**" الذي يحتل مركز عملية الفهم، بينما يزاح النص إلى الهامش، ليصبح مجرد إطار لإسباغ المشروعية الدينية على الأهواء والمصالح والانحيازات سواء كانت معلنة أو مضمرة.

وتنقل الكاتبة عن كاتب أمريكي (بروس فايلر) حواراً مع شيخ غير معروف (يوسف أبو سنينة)، تصفه بإمام المسجد الأقصى، وتنقل عنه ما يفيد أن جريمة إبادة اليهود على يد النازي تمت بـ "**موافقة إلهية**". ورغم أن التعبير غير مفهوم بوضوح، فإن الأمانة تقتضي منا الاعتراف بحقيقة أنه يشير إلى ثقافة معاداة اليهود التي عززها الصعود المدعوم سلطوياً للثقافة القومية المتطرفة في العالم العربي، منذ بدأ مسلسل الانقلابات العسكرية المشئوم، وهي ثقافة غلفت الفاشستية بشعارات دينية وجرت الشعوب لخطايا ما كان يجوز اقترافها، وفي مقدمتها معاداة اليهود وإنكار الهولوكوست النازي بل تبرير "**الهولوكوست الفرعوني**"!.

وتبحث إرشاد مانجي عما "**متناقضات القرآن الصارخة**" وتتساءل: هل كتاب الإسلام المقدس يتسم بالإبهام أو التناقض حول قضايا أخرى أيضاً تتعلق بحقوق الإنسان مثل الرق؟ وإذا كان الأمر كذلك، فهل يتوافر المجال لإقدام مسلمي القرن الحادي والعشرين على خيارات تنتمي إلى القرن الحادي والعشرين؟ وتضرب مثالاً لذلك بالسودان وحجم تجارة الرقيق فيه، ففي الخرطوم يخوض نظام حكم "**إسلامي**" أشبه بنظام طالبان جهاداً أعلنه بنفسه على المسيحيين والوثنيين وغير المسلمين، وذلك بحسب تشارلز جايكوبس رئيس المجموعة الأميركية المناهضة للعبودية ومدير الحملة السودانية.

ويلحظ جايكوبس أن "**هجمة الخرطوم أحيت تجارة العبيد السود التي أوقفها (تقريباً) المستعمرون البريطانيون قبل قرن من الزمان. ..[و] بعد نحر الرجال تتعرض النساء والفتيات والصبيان إلى عمليات**

اغتصاب جماعية . أو يُذبحون لمقاومتهم. ويُقاد الناجون المرعوبون شمالا حيث يوزَّعون على أسياد عرب لتصبح النساء جواري والفتيات خادمات في البيوت والأولاد رعاة".

وإذا كانت مانجي غير منصفة فيما يتصل بقرآن والسنة على نحو فاحش فإن ما ترويه إرشاد وما تنقله من مصادرها عن الرق في السودان نقطة في بحر مخازي لا معنى لإنكارها ولا الدفاع عن مرتكبيها فالمساواة التي هي أصل عقائدي وشرعي في الإسلام، لا يكاد يكون له أثر في ممارسات الكثير عرب السودان أو موريتانيا أو غيرها من الدول المسلمة في أفريقيا التي أصبحت ساحة لاستعباد مجموعات عرقية أخرى بعضهم مسلمون زنوج فرضت عليهم العبودية باسم الإسلام.

نعم إفريقيا وبخاصة السودان مسرح لجريمة استعباد لا يجوز إنكارها، ولا الدفاع عنها لا بدعوى المؤامرة ولا الدفاع عن العروبة، بل لعن الله هذه العروبة التي تحولنا إلى متواطئين على حريات مستضعفين آخرين جاهد الرسول صلى الله عليه وسلم لينالوا حريتهم، وتراخينا نحن المسلمين العرب عن القيام بواجبنا إزاء مثل هذه الجرائم يوفر المبررات لاتهام الإسلام نفسه بالعنصرية.

وتنتقل مانجي للموقف من "**الذميين**" فيتبين لقارئ كتابها المثير للجدل "**الخلل في الإسلام: دعوة إلى الصحوة من أجل الأمانة والتغيير**"، أنها تتعامل مع الإسلام باعتبار ابن البيئة التي ظهرت فيها دعوته وليس وحيا من السماء وتصفه بناء على هذا بأنه ينحدر من "**تقاليد مسيحية يهودية**" وهي نظرة علمانية تعتبر أن كل ذكر لليهود وأنبيائهم أو للمسيح معناه أن الإسلام ليس مقدساً نزل من السماء بل بشري خرج من الأرض.

وهي ترى تناقضاً، بين آيات تتحدث إيجابياً عنهم وأخرى تؤكد أن الإسلام هو الدين الوحيد، غير أنها تتجاوز كل حدود الأدب وتتهكم بل تتطاول على رب العزة عز وجل بعبارات مثل:

* "**أي خالق هذا الذي يغار من مولود بقرة؟**".

* "**عاد الله إلى قائمة المرشحين للنبوة واختار محمداً**".

وعند هذه العبارات وأمثالها يصبح من المستحيل قبول ما تطرحه إرشاد بوصفه اجتهاد "**مسلمة رافضة**" بل تطاول واضح من مرتدة يستغل الظروف الدولية لتصفية حسابات ضيقة الأفق من وراء لا فتة "**تجديد الإسلام**".

نرجسيتنا الروحية

إرشاد مانجي غاضبة إلى حد كبير مما تسميه "**نرجسيتنا الروحية**"، وتقصد بها إيمان أتباع كل دين بأنهم وحدهم يملكون الحقيقة المطلقة، وتعتبر ذلك مشكلة أعمق في الإسلام لأنه موقف الأغلبية، وتخلط بين هذه القناعة وبين سلوكيات عدوانية ضد غير المسلمين، وفي الحقيقة فإن هذا من أخطر الأفكار التي تطرحها في كتابها، لأنها بهذا المعني تريد الدين مجرد شعور شخصي بين المرء وخالقه، لا ينطوي على إيمان بامتلاك حقيقة مطلقة.

والأمر هنا أبعد وأعمق وأكبر وأخطر من أمر التأويلات والتفسيرات والمسافة بين الدين وسلوك معتنقيه، إنها تريد تغيير معنى الدين نفسه ليصبح مجرد شعور غامض أو مادة ملطفة تمنح الإنسان شعورا بالانتعاش، حاجة كدة زي الآيس كريم يعني!.

ولذا فإنها تعتبر أن القول بأن الإسلام تم اختطافه في الطائرات التي استخدمت في جريمة ١١ سبتمبر (والعبارة أطلقها الداعية الأمريكي المسلم الشيخ حمزة يوسف) قول مغلوط لأنه حسب تصورها كلام مشحون عاطفياً يعفي مسلمي الاتجاه السائد من مسؤولية النقد الذاتي الذي يعني الإقرار بـ "**الجانب الفظيع من القرآن**"، وكيف أنه يرفد الإرهاب.

وهي تضرب مثالا لذلك بالآية:

"**من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل انه مَنْ قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً**"(المائدة: ٣٢)، فالمتطرفون يستطيعون استغلال الاستثناء الوارد في "**بغير نفس أو فساد في الأرض**" لإذكاء جهادهم. بن لادن، مثلا، أعلن "**الجهاد**" ضد أمريكا في التسعينات والقرآن ساعده في ذلك. عودوا إلى عبارة "**بغير نفس أو فساد في الأرض**".

ألم تسبب العقوبات الاقتصادية التي فرضتها الأمم المتحدة، ولكنها فرضتها امتثالاً لمطالبة أمريكا ضد العراق هلاك نصف مليون طفل؟ هذا ما يعتقده بن لادن. أما المدنيون الأميركيون فهل يمكن أن يكونوا أبرياء من القتل أو الفساد والضرائب التي يدفعونها تساعد إسرائيل على شراء دبابات لتسوية بيوت الفلسطينيين مع الأرض؟ هذه مسألة بديهية عند بن لادن.

وكما صرح لشبكة "**سي ان ان**" في عام ١٩٩٧ فان حكومة الولايات المتحدة الأمريكية "**ارتكبت أفعالاً ظالمة وفظيعة وإجرامية للغاية، سواء مباشرة أو عبر دعمها للاحتلال الإسرائيلي**" في فلسطين.

"**وبسبب خضوعها لليهود، فإن غطرسة أمريكا بلغت حداً احتلوا معه الجزيرة العربية، أقدس مقدسات المسلمين. لهذا ولأعمال عدوانية وظالمة أخرى، فقد أعلنا الجهاد ضدها**".

وتعلق إرشاد على ذلك قائلة: "**أعتقد أن هناك لعبة متقَنَة تجري لممارسة التهرب والمناورة. إنها ليست من إخراج مؤامرة مدبَّرة وانما نتاج افتراض عميق الجذور بأن القرآن كامل لا يأتيه الباطل من أمامه ولا من خلفه، وبالتالي لا بد من وجود أسباب وجيهة تماماً للكراهية التي كثيراً ما يُبشر بها**". .

وتضيف: "**الرحمة والاحتقار يتعايشان جنباً إلى جنب. انظروا إلى موقفه من المرأة. فإن آيات مفعمة بالأمل وأخرى مشبعة بالكراهية، لا تبعد إلا أسطراً عن بعضها بعضاً، والشيء نفسه يصح على التنوع الديني. وليس هناك اتجاه واحد يمكن تشخيصه في هذا النص الذي يُزعم أنه كامل، لا مراء فيه ولا لبس. أن كمال القرآن هو في نهاية المطاف كمال مشكوك فيه**"!

وهي تنتقل من ادعاء الاجتهاد والتجديد إلى التحريض السافر عبر الربط على نحو بوليسي واضح التلفيق بين الشهيد سيد قطب ومحمد عطا أحد منفذي جريمة ١١ سبتمبر عبر ما تسميه "**عيِّنة مما حدث**"، ففي الخمسينات

والستينات من القرن الماضي استمد "**منحرف**" مصري يُدعى سيد قطب الإلهام مباشرة من ابن تيمية. وقام الرئيس عبد الناصر بإعدام سيد قطب ولكن بعد إيداعه السجن سنوات عدة. وكانت كتابات سيد قطب في السجن الوقود الذي ألهب الحركة الإسلامية الحديثة، وبخاصة جماعة "**الإخوان المسلمين**"، العصبة التي كان شعارها القرآن والمسدس.

"**وفي زمن أحدث سيطرت جماعة الإخوان المسلمين على نقابة المهندسين التي كان محمد عطا عضوا فيها**"!!.

ثم تكمل تحقيقها الجنائي المستفز قائلة: "**وإذا كان هذا لا يشهد على تأثير ابن تيمية في العصر الحديث فاقرؤوا الآتي: إن محمدا شقيق سيد قطب الذي يعيش في المنفى كان معلِّم أسامة بن لادن في المدرسة، وهي تتهكم تهكما صفيقا على أحاديث جزاء الشهيد وبخاصة الحور العين معتبرة أن خطأ في التأويل حدث جعل الأمر "كأنه رخصة أبدية للقذف عند بلوغ الذروة الجنسية مقابل الاستعداد للتفجير"**، ومؤكدة أن الكلمة التي قرأها فقهاء القرآن طيلة قرون على أنها كلمة "**حور**" قد تُفهم فهما أدق بمعنى "**الزبيب الأبيض**"، فالزبيب في الجزيرة العربية – خلال القرن السابع – كان من الطيبات الثمينة بما فيه الكفاية لأن يُعتبر طبقاً من أطباق الجنة.

وهي تشير إلى "**قصة الغرانيق**" التي تطعن – حسب رأيها – في صحة القرآن ذلك أن سرد هذا القصة على مر القرون، يؤكد شكوكاً قديمة في كمال القرآن، "**والآن أكثر من أي وقت مضى نحتاج إلى إحياء هذه الشكوك**".

الثورة التكنولوجية وحروب القرن ٢١

يأتي هذا الكتاب في توقيت شديد الأهمية عربياً، ليطرح قضية هي بامتياز قضية الساعة، فمن منظور ما يواجه العالم العربي من تحديات تهدد أمنه هو محاولة للفت الأنظار للبعد التقني للأمن العربي، ومن زاوية منظور الدراسات المستقبلية التي يزداد اهتمام العالم بها بوتيرة متزايدة، هو محاولة جادة لرسم ملامح مستقبل الحرب وتأثير التقنية فيه. والكاتب خبير استرايجي مصري معروف هو اللواء دكتور نبيل فؤاد.

والكتاب مقسم لثلاثة فصول يضم كل منها قسمان تتناول ماهية التكنولوجيا وسمات الثورة التكنولوجية وأبعادها وانعكاسات الثورة التكنولوجية على الحرب الحديثة ورؤية مستقبلية للحرب الحديثة.

التكنولوجيا: الماهية والسمات

يبدأ المؤلف كتابه بتقرير أن السباق الحضاري هو السمة الرئيسة لعالمنا المعاصر، متمثلاً في التفوق الذي تحكمه القوة الشاملة، بكل مفرداتها، معتمدة على ما تبدعه الشعوب وما تنتجه من علوم وتقنيات، وارتكاز ذلك كله على قاعدة اقتصادية قادرة.

وفي الفصل الأول "**ماهية التكنولوجيا وسماتها وأبعادها**"، يقول المؤلف إن تقدم الشعوب وانتصارها أصبح مرهوناً بمدى تقدمها التقني الذي يبدأ من التعليم ليصل إلى القدرة العسكرية. وأبرز ما يشار إليه فيه هذا السياق أن النظام العالمي الجديد ابن شرعي للثورة العلمية والتقنية الجديدة، حتى أن البعض أصبح يشير للقرن الحادي والعشرين بوصفه مقدمة عصر "**جيو معلومات** GEO-Information". وهم يضيفون إلى ذلك أن ما شهدته الحياة الإنسانية خلال العقود الثلاثة الأخيرة فاق ما حدث على الأرض منذ ظهور الإنسان .

ويرجع الاهتمام بهذه الثورة إلى عظم الجوانب – إيجاباً وسلباً – التي تحدثها، ويعد التقسيم الاقتصادي الأساس الموازي للتقسيم القائم على تقدم العلوم. وبناء على ذلك، أصبح هناك عالم أول وثان وثالث ورابع. ويقتضي تشخيص الواقع التكنولوجي في الأمتين العربية والإسلامية، أن نشير إلى مستوى الإنفاق المتدني على التعليم والبحث العلمي. فعندما أجرت اليونسكو دراسة عن الأربعين الأكثر تقدماً في العالم في التعليم الأساسي، لم يكن بينها إلا الكويت من العالم العربي وإيران من العالم الإسلامي.

وتبلغ تكلفة إعداد التلميذ في مرحلة التعليم الأساسي:

* **في سويسرا ١٢٠٠٠ دولار**
* **في أمريكا ٨٠٠٠ دولار**
* **في مصر ١٧٠ دولاراً.**

ونتيجة الطفرة في العالم المتقدم أصبحت المعارف العلمية تتضاعف كل عشرة أعوام وتذهب أشد التقديرات تحفظاً إلى أن العلماء الذين يعيشون على الأرض يبلغون ثلاثة أرباع العلماء على مدى التاريخ الإنساني. وقد أصبح هذا جلياً في المسافة الفاصلة بين نتائج البحوث واكتشاف تطبيقاتها العملية، وأصبح هناك ما يزيد على ٣٠ مليون اختراع مسجلة تزيد سنوياً بمعدل مليون اختراع.

وقد أدى قيام علاقة تأثير وتأثر متبادلة بين التكنولوجيا والمجالات العسكرية عموماً، إلى اعتبار تنظيم قدراتها التكنولوجية مكوناً أساسياً للأمن القومي. ويعد التطور التكنولوجي الذي شهده النصف الثاني من القرن العشرين استجابة لدواعي الصراع بين القطبين، وبعد أن كان تركيزهما منصباً على الصواريخ والطائرات بأنواعهما والأسلحة النووية، أصبح منصباً على المعلومات والحرب الإليكترونية والأسلحة الذكية دقة التصويب عن بعد.

ثم جاءت حرب الخليج لتفجر الثورة التكنولوجية الثالثة بكل مفرداتها وتشمل تطبيقات متطورة في الإليكترونيات والقيادة والسيطرة وتطوير المجالات الأخرى كافة.

ماهية التكنولوجيا

تعني كلمة "**العلم**" محاولة منظمة لاكتشاف سلسلة من العمليات والسيطرة عليها عن طريق الدراسة الموضوعية للظواهر، وقد جرى تطوير عدة نظم فرعية من المعرفة منها التكنولوجيا التي تتصل مباشرة بإنتاج أو تحسي السلع أو الخدمات.

وتعرف التكنولوجيا بأنها فهم واستيعاب وتطبيق المعرفة والمعلومات الفنية والموارد والمعدات الإنتاجية ومعدات البحث والتطوير وإنتاج واستعمال النظم والوحدات الحديثة. والقضايا والمشاكل التي ينبغي أن يتناولها العلم في سعيه لخدمة الآلة العسكرية مسائل معقدة تتمثل في تداخل عوامل عدة: فزيائية، حيوية، كيميائية، بيولوجية، الهندسة الوراثية، الطاقة النووية، المواد الجديدة المركبة.

ولم يعد التقدم العلمي التكنولوجي يعتمد على جهد فردي بل أصبح حصيلة جهد مشترك. وتشير الدراسات إلى أن نسبة مساهمة عنصر التكنولوجيا في العمليات الإنتاجية تقترب من ٧٥ % وترتفع النسبة في التكنولوجيا العسكرية.

وعلى مر التاريخ أنفقت الدول بسخاء على التكنولوجيا العسكرية وترتب على التقدم التكنولوجي الكبير ظهور منتجات عسكرية أمكن تطويعها للاستخدام المدني كالطائرة والراديو والذرة. ومع تغير الموازين — قرب نهاية القرن العشرين — لصالح التكنولوجيا المدنية، توجه العسكريون لتطبيقاتها العسكرية، وبذلك أصبحت نسبة كبيرة من التكنولوجيات مزدوجة الاستخدام مدني/ عسكري.

ويعد مجال تكنولوجيا المعلومات أكبر مجال يشهد على ذلك، فعندما تتفق المواصفات المدنية والعسكرية تكون الفائدة لكلا القطاعين، وبالتالي تحصل على مزيد من الدعم. ومستقبلاً لن يكون بالإمكان فصل التكنولوجيا العسكرية عن المدنية، وهما معاً جزء من مفهوم "**الطاقة الكلية للدولة**"، ودون طاقة كلية تكنولوجية لا تستطيع أية

دولة بناء تكنولوجيا عسكرية. وقد أذابت الولايات المتحدة الأمريكية منذ عقدين الفاصل بين التكنولوجيا المدنية والعسكرية.

الثورة التكنولوجية والحرب الحديثة

في الفصل الثاني "**انعكاسات الثورة التكنولوجية على الحرب الحديثة**"، يعالج اللواء الدكتور نبيل فؤاد التفاعل بين النظم التي تستخدم القوة العسكرية، وصولاً إلى ما يسمى "**نظام النظم**"، الذي يجعل هذا التفاعل سلساً مستمراً قدر الإمكان.

فعندما طرحت تفاصيل الثورة التكنولوجية في التطبيقات العسكرية خلال التسعينات، كان التركيز ينصب على دور المعلومات في ميدان المعركة Battlefield والظروف المحيطة به، غير أن ذلك أصبح يعرف الآن بساحة / فضاء المعركة Battle space الذي يعكس منظوراً جديداً متعدد الأبعاد، حيث يوزع القائد في هذه الساحة/ الفضاء قواته ويحركها ضمنه وتقدر مساحة هذا النطاق عادة بأربعين ألف ميل مربع.

وكل قائد إنما يستهدف تحقيق الإلمام المتفوق بأرض المعركة أي امتلاك القدرة على معالجة المعلومات بأسلوب يسهل توصيف البيئات العملياتية الكلية والعلاقات الرئيسة بين الوحدات العاملة ضمن هذه البيئة، بأكبر قدر ممكن من الواقعية المشابهة لظروف القتال الحقيقي، وبذلك سيكون من الممكن أن يتم التكليف بمهمة شبه كاملة، وبالتالي استخدام القوة متناهية الدقة.

ولذا يجمع الاستراتيجيون على الأهمية البالغة للثورة التكنولوجية في المجال العسكري، ما يعني تخصيص الإنفاق المناسب للتحديث لتجنب المفاجأة التكنولوجية الحاسمة لخطورتها ولإحراز التفوق التكنولوجي. وتتركز عناصر بناء التكنولوجيا العسكرية في:

* **كفاءة البحوث العسكرية الأساسية.**
* **كفاءة البحوث التطبيقية .**
* **مدى ضبط الجودة.**
* **مدى توافر المواصفات القياسية المناسبة واستخدامها.**
* **التأهيل المناسب ليواكب الخطط الحالية والمستقبلية.**
* **القيادات الفنية.**
* **مدى الاستفادة من عائد المعلومات بعد الاستخدام.**
* **السرعة والتجاوب مع النقلات التكنولوجية.**
* **كفاءة الأنظمة التنفيذية.**

والبحوث الأساسية واحدة تخدم القطاعين المدني والعسكري، وكذلك البحوث التطبيقية إذ لابد أن تنتهي بعينة صالحة للاستخدام، وبالتالي تشمل بحوث الدفاع الصور الأساسية المختلفة كبحوث علمية تطبيقية ثم بحوث تطوير.

غير أن تعريفها يختلف في أنه يضيف مواصفات خاصة بالدفاع Military Specifications وهو ما يضيف أعباء إضافية. ومعظم البحوث في مجال الدفاع تقع في إطار البحوث الاستراتيجية والتطبيقية وينعكس العلم عموما في تكنولوجيا الدفاع على ثلاثة أمور جوهرية:

* **زيادة طاقة النيران Fire Power**
* **سرعة وكفاءة الاتصالات Communication**
* **يسر وسرعة التحرك Mobility**

وحسب الاستراتيجية العسكرية الأمريكية التي وضعها الجنرال كولن باول رئيس الأركان الأمريكي (١٩٩٢)، فإن التفوق التكنولوجي ضمن العناصر الرئيسة لهذه الاستراتيجية. وقد أصبح هناك معادلة للنصر العسكري على النحو التالي:

* **النصر = التكنولوجيا X التنظيم والمعدات X فن القيادة.**

وللمحافظة على استمرار التفوق التكنولوجي لدول الشمال (الغرب) تم توقيع اتفاقية Military Technology Control Regime اختصارا (M. T. C. R) لتحديد التكنولوجيات الحرجة، أو ذات الاستخدام المزدوج التي يجب ألا تتسرب لدول العالم النامي، وتشمل عشرات المجالات التي بدونها يصعب وجود صناعة عسكرية متقدمة.

تكنولوجيا المعلومات

المعلوماتية مستوى من التكامل بين تكنولوجيا الأقمار الصناعية والاتصالات والحواسب الآلية، ومع ظهور وسائل الاستطلاع والأسلحة بعيدة المدى، ازدادت احتياجات ومطالب القادة من نظم القيادة والسيطرة للاستفادة من المعلومات وإمكانيات الأسلحة المستحدثة في الوقت والمكان المناسبين، وهو ما أدى إلى تطور ضخم في وسائل جمع المعلومات وتداولها وتحليلها، وأصبح يتدفق على مراكز القيادة والسيطرة على مختلف المستويات.

وإذا لم يتم التعامل مع هذه المعلومات بالأسلوب العلمي السليم بكفاءة، فإنها تصبح عبئاً على القيادة، بالضبط كما هو الحال مع نقص المعلومات. وقد دفعت احتياجات ومطالب القيادات من المعلومات المؤكدة، التي تم فرزها وترتيبها وتبويبها، إلى ما يسمى "**ثورة المعلومات**". حيث حدث تطور هائل في مفهوم القيادة والسيطرة تدرج خلال تسعينات القرن الماضي على النحو التالي:

* **"القيادة والسيطرة " C 2**

Command Control

*** القيادة والسيطرة والاتصالات "C 3"**

Command and Control and Communications

*** القيادة والسيطرة والاتصالات والمعلومات "C 3 I"**

Commandand Control and Communications and Information.

وخلال العقد الأول من القرن الحالي ينتظر أن تتحول إلى:

***القيادة والسيطرة والاتصالات والحواسب والمعلومات "C 4 I"**

Command and Control and Communications and Computers and Information.

وفي هذا بسياق يمر العالم الآن بمرحلة من التطور التكنولوجي تضافرت فيها معا نتائج ثلاث ثورات هي:

*** ثورة الحاسبات الإليكترونية.**

*** ثورة المعلومات.**

*** ثورة وسائل الاتصال.**

وقد أصبحت التفرقة بينها صعبة حيث جمعها معا النظام الرقمي (Digital System).

والحاسبات مرت عملية تطورها بخمسة مراحل (أجيال)، في الجيل الأول كانت الحاسبات تعتمد على مكونات ميكانيكية وكهربائية، وكانت قدراتها الحسابية محدودة، ورغم ذلك كان لها دور كبير في إدارة نيران المدفعية في الحرب العالمية الثانية.

ومع ظهور الصمامات المفرغة ظهرت الحاسبات الإليكترونية، فازدادت قدراتها الحسابية وتم تصنيعها في أحجام أصغر، رغم ما بها من عيوب كالاستهلاك العالي من الكهرباء والحاجة لتبريد مكوناتها.

وولد الجيل الثاني من الحاسبات بعد اختراع أشباه الموصلات (Semiconductors) لتحل محل الصمام المفرغ، وانطوى التغير على ميزات عملية في القدرات الحسابية واستهلاك الطاقة والحجم الأصغر.

وفي الستينات حدث تطور آخر تمثل في جمع عدد من الدوائر الإليكترونية في وحدات مجمعة تسمى الدوائر المتكاملة (I C) Integrated Circuits، ثم ظهرت المعالجات الدقيقة وتنوع استخدامها في منتجات أخرى كالطائرات والصواريخ ومعدات الاتصال وأجهزة السيطرة على النيران في الدبابات وغيرها وغيرها.

وكان من نتائج ذلك أيضا ظهور الحاسبات الدقيقة (Microcomputers) التي استخدمت مشغلاً دقيقاً، وبدأ إنتاج الحاسبات الخاصة بأجهزة الرؤية الليلية والصواريخ الموجهة وأجهزة الملاحة والطيران وأجهزة تحديد المواقع فلكياً.

وفي عام ١٩٧٨ ظهرت الحاسبات الشخصية وتنافست الشركات في إنتاجه بقدرات حسابية وسرعات وإمكانات برمجة متفاوتة. ويمكن وصف الجيل الرابع من الحاسبات بأنه ذو سرعات وقدرات حسابية وتخزينية عالية. لكن السمة الأهم فيه ظهور لغات برمجة حديثة وقوية وحزم برامج جاهزة تيسر لغير المتخصصين استخدام الحاسبات.

حواسب فائقة وقتال رقمي

أدى التطور، الذي بدأ يتنامى في عدة اتجاهات، إلى توسع استخدامها في كل التطبيقات تقريباً، واعتمدت فكرة حاسبات الجيل الخامس على استخدام تكنولوجيا الذكاء الصناعي في بناء تطبيقات، مثل نظم الخبرة للمساعدة في اتخاذ القرار وعمليات التشخيص الآلي في المستشفيات، وصولاً إلى الإنسان الآلي.

وأثمرت هذه التطورات ثورة الوسائط المتعددة (Multi media) ثم ظهور البنوك الآلية والأسلحة الذكية والصواريخ الموجهة تلفزيونياً والصواريخ ذات المستشعرات الكهرومغنطيسية وغيرها. ومع نهاية عقد الثمانينات اتجهت اليابان للتفكير في أجيال أخرى من الحاسبات باستخدام (Neutral and Fuzzy Technologies) تكنولوجيا الخلايا العصبية والمنطق المبهم لإنتاج حاسبات الجيل السادس، وتقوم هذه التكنولوجيا بمحاكاة الجهاز العصبي للإنسان.

وتعد الحاسبات فائقة القدرة (Super Computer) قمة تطور تكنولوجيا الحاسبات في نهاية القرن العشرين، وقد ظهرت استجابة للحاجة لقدرات حسابية فائقة لا تفي بها الأجيال التي ظهرت من الكومبيوترات العادية. ومن أهم تطبيقات هذه الأجهزة: مبادرة حرب النجوم الأمريكية، وعمليات حرب الخليج الثانية الخاصة بصواريخ سكود، وصواريخ باتريوت، ونظم الصواريخ المضادة للصواريخ العابرة للقارات. ولتحقيق القدرة الحسابية الفائقة يستخدم مصمموها عددا من المعالجات الدقيقة تعمل بالتشغيل المتوازي أو المتعدد (Parallel Processing or Multiprocessing) حيث تعمل المعالجات في وقت واحد على مهمة واحدة يتم تقسيمها بينهم آلياً.

وهذا التقدم السريع وتطبيقاته في نظم القيادة والسيطرة "C 4 I" بمفهومها الشامل يتوقع أن يؤدي إلى إحلال الأساليب الرقمية (DigitalTechnique) محل الأساليب التناظرية (AnalogTechnique) في معظم المعدات الإليكترونية.

وفوق ذلك، فهي التكنولوجيا الأساسية في كل ما يتعلق بالحواسب الآلية، إذ أسهم استخدامها في تصغير حجم ووزن المعدات، ما سهل نقلها جواً وإخفاءها وقدرتها على المناورة. وقد أصبح بالإمكان التعامل مع الخرائط رقميا –كما في صواريخ كروز – وتبادل المعلومات بين القيادة والوحدات القتالية بشكل مستمر، وتلقي الصور من ميدان المعركة من صور الأقمار الصناعية أو الطائرات بدون طيار، حيث يتلقاها الحاسب العملاق فيقوم بعمليات فرز وتجنيب وتبويب، ثم يوجهها إلى كل قائد ميداني فيما يخصه.

وللتعامل مع هذا الكم الكبير من المعلومات وعمليات المعالجة المعقدة والمتعددة، هناك حاجة إلى حاسبات عسكرية ذات سرعات فائقة وذاكرة ضخمة جداً، وهذه الحاسبات العسكرية العملاقة ستكون أحد ظواهر الحادي والعشرين. ولأجل التغلب على قيود اتفاقية حظر التجارب النووية طورت الدول المتقدمة حواسب قادرة على محاكاة التجارب النووية بشكل افتراضي، وهي حواسب تبلغ سرعتها أكثر من ١٠٠ ألف ضعف أسرع الحواسب الموجودة حالياً، ويطلق على مشروعها "المبادرة الاستراتيجية للحاسبات المتسارعة" (ASCI، Accelerating Strategic Computing Fricative.

الإخفاء والقتال عن بعد

تعد تكنولوجيا الإخفاء من أهم تطورات تكنولوجيا الحرب الحديثة وتوفر نظم الإخفاء وسائل بسيطة وعالية الاعتمادية للأفراد والمعدات، ومع تضاؤل الفجوة الزمنية بين اكتشاف الهدف وضربه أصبحت تكنولوجيا الإخفاء تقوم بدور في تقليل الخسائر البشرية والمادية على السواء، وقد تطور الإخفاء من الوسائل التقليدية (شباك تمويه – طلاء بلون معين – .. .) ليتخذ مسارات مختلفة أهمها: الإخفاء الحراري باختزال حجم ودرجة إشعاع المصادر الساخنة، حيث لا يمكن فنياً إلغاء البصمة الحرارية للمعدات بينما يمكن تخفيض مستواه بحيث لا تبدو لمن يرصدها واضحة.

وهناك أيضاً الإخفاء الراداري من خلال امتصاص وتشتيت الموجات الرادارية وإضعافها إلى مستوى قريب من مستوى الموجات المرتدة من البيئة المحيطة.

أما الطلاء ببويات خاصة فيختلف عن الطلاء ببويات التمويه التقليدية في أن بعضها له قدرة عاكسة للأشعة تحت الحمراء وبعضها يمتص الأشعة تحت الحمراء ولذا يستخدم لدهان جميع المعدات العسكرية (طائرات – قطع بحرية – مركبات بأنواعها)، فيقلل بصورة ملموسة تعرضها للقذائف الحساسة للأشعة تحت الحمراء، وهناك نوع ثالث له قدرة على امتصاص أشعة الرادار، ويستخدم في دهان الطائرات والقطع البحرية، وهو ما يعني فاعليته في الإخفاء الحراري والراداري معاً.

وخلال حرب الخليج الثانية تم طلاء الدبابات الأمريكية بإحدى تلك البويات تعكس ٨٥ % من الأشعة الساقطة عليها، ما أدى لتخفيض حرارة سطحها بـ ١٥ درجة مئوية.

ومن أشكال الإخفاء المهمة تقليل البصمة الرادارية من خلال تصميم المعدة نفسه طبقا لزوايا انسيابية معينة لكل أنواع المعدات، فمثلاً، أمكن تقليل المقطع الراداري للدبابة من حوال ٥٠م ٢ إلى ٠,١ م ٢، واستخدمت هذه التقنية بنجاح في الطائرة F 117 (الشبح). أما شباك التمويه متعددة الأغراض فهي نوعية حديثة مصنوعة من النايلون وذات تركيب بتروكيماوي يجعلها قادرة على أن تعكس الأشعة تحت الحمراء إلى جانب تشتيت الأشعة الرادارية أو امتصاصها.

وعن مفهوم القتال عن بعد (Stand off Technology) يقول اللواء دكتور نبيل فؤاد أسهم التطور التكنولوجي كذلك في توسيع مسرح العمليات ليصبح بالإمكان القتال على الجبهة، وفي العمق معاً إلى جانب التغلب على العقبات الطبوغرافية من خلال تطويع عدد من التكنولوجيات التي يمكن من خلالها القتال عن بعد (Fire & Forget) وتستخدم هذه النظم الذكية (Smart) الحواسب متناهية الصغر (Micro Computer) التي يتم تخزين بيانات الهدف فيها وتوضع في رأس القذيفة ومستشعرات (Sensors) باحثة عن الحرارة أو الموجات الكهرومغنطيسية التي تجذبها للهدف. وتعتبر صواريخ كروز أبرز تطبيقات هذا النظام.

ومن التطبيقات المهمة أيضا لهذه الثورة الذكاء الصناعي (Artificial Intelligence) وهو أحد علوم الحاسبات في مجال تصميم أنظمة ذكية (Intelligent Systems) لها القدرة على تفهم الكلام والقيام بعمليات استنتاج واستدلال وحل مسائل. ويعتمد تصميمها على توافر قاعدة معلومات في مجال التخصص تبنى على أساس اختزان الخبرات ومحاكاتها، فهي تحاول محاكاة العنصر البشري بالكفاءة نفسها ولكن بسرعة ودقة أكبر.

ويمكن تحويل أي من النظم المساعدة في اتخاذ القرار إلى نظام ذكي بإضافة قاعدة معلومات تحسن أداءه. وقد تم إنتاج نماذج كثيرة للنظم الذكية تم استخدامها في حرب الخليج الثانية تركزت في مجال المستشعرات متعددة الأغراض وتحليل الرسائل والشفرات وتحديد مواقع القوات واختيار التكتيكات وطرق الاقتراب المناسبة وتمييز الأهداف وتفسير الخرائط والتوجيه الآلي.

الأسلحة غير المميتة

الأسلحة غير المميتة (Non Lethal Weapons) أحد التصنيفات الحديثة للأسلحة، وتعد أقل فتكاً حيث لا تكون مميتة للأفراد، بل تستهدف إضعافهم أو تعطيل معداتهم وقد ظلت لفترة طويلة تستخدم بشكل أساسي في الشرطة والقوات شبه النظامية، ثم أنتجت منها نوعيات أكثر تطوراً للاستخدام العسكري، ويؤدي استخدامها لتقليل الخسائر البشرية والمادية للحروب وتقليص تكاليف إعادة الإعمار.

وتضم هذه الأسلحة:

* **الأسلحة الصوتية.**
* **الأسلحة الصوتية البصرية**
* **الحواجز**
* **الهراوات**
* **مضادات القتل**
* **التقنيات الحيوية**
* **الأسلحة المكهربة**
* **الأسلحة الكهرومغنطيسية**

* **الأسلحة الرغوية اللزجة.**

وتعد القنابل النيوترونية (Neutron Weapons) سلاحا لاستهداف الأفراد دون المنشآت إذ صمم لتقليل الصدمة الحرارية المتولدة من القنابل النووية الكبيرة بينما يقوم الطاقة القاتلة للنيوترونات السريعة ذات الطاقة العالية، وهو ما يؤدي إلى التحكم في حدود التدمير الإنشائي الناتج عن التفجير مع زيادة قدرتها على قتل الأفراد ولذا يطلق عليها القنبلة الصديقة للمباني (A Building Friendly Bomb)، ويتم إنتاجها من الزئبق الأحمر وتبلغ قوتها واحد كيلو طن كما تم إنتاج نموذج مصغر منها يتميز بدقة التصويب.

وتحت عنوان: "**انعكاسات التطور التكنولوجي على استخدامات القوات**"، يعالج اللواء الدكتور نبيل فؤاد تأثيرات هذا التطور في، أولاً: في بنية القوات، فالنتيجة الطبيعية لآلية المعركة تقليل العناصر البشرية نتيجة إحلال الآلة محلها جزئياً، ونتيجة قيام المعدة المتطورة بمهام كانت تقوم بها قبلا عدة معدات، وسيفرض هذا التطور الاستعانة بقوة بشرية مؤهلة علمياً لتستوعب أنظمة التسليح المتطورة، كما أن هذه الأنظمة أصبحت تبنى بشكل متكامل يشتمل على مكون حرب المعلومات.

وأدى تقدم تكنولوجيا التصغير في كل المجالات تقريبا تقليص حجم المعدات العسكرية بدرجة ملحوظة. وستؤدي تكنولوجيا الإخفاء لإطالة عمر نظم التسليح على نحو سيؤثر في اقتصاديات التسليح. وسيؤدي هذا التطور لإعادة تنظيم الوحدات المقاتلة باستحداث وحدات جديدة (فضائية – حرب معلومات – دفاع ضد الصواريخ – وحدات ليزر – . .. .) ومقابل ذلك سيتم تقليص حجم وحدات المشاة التقليدية والاعتماد على قوات المشاة الميكانيكية والمدرعة مع زيادة حجم القوات الخاصة، ومن المنتظر أيضا زيادة عدد وحدات الصواريخ أرض/ أرض والصواريخ المضادة للصواريخ التكتيكية والعملياتية والاستراتيجية على السواء، وكذلك عناصر المدفعية ذات المقذوفات الذكية والموجهة ذاتياً على حساب عناصر المدفعية التقليدية المجرورة، وتخفيض حجم وحدات الإشارة والاستطلاع التقليدية اعتماداً على نظم الاتصال التي توفرها ثورة المعلومات.

اتجاهات التطور في الطيران

وسيشهد سلاح الطيران تطوراً كبيراً في كل الاستخدامات المعروفة (مقاتلات متعددة المهام – قاذفات – استطلاع – نقل – إنذار مبكر – .. ..). وستشهد استخدامات جديدة كإضاءة الأهداف بأنواع الأشعة المناسبة واستخدام الطائرات في إطلاق الأقمار الصناعية واستخدام طائرات بدون طيار كألغام طائرة أو طائرات نقل بعيدة المدى ما ينتظر أن يفتح الباب لظهور مقاتلات دزن طيار . إلى جانب استخدام الطائرات لمواجهة الصواريخ البالستية.

وأهم اتجاهات التطور المتوقعة لتكنولوجيا الطيران هي:

* **تطور تكنولوجيات بناء الطائرات من المواد المركبة.**

* **زيادة السرعة مع ارتفاع القدرة على المناورة الحادة.**

*** مضاعفة الحمولة من أسلحة التدمير وزيادة دقة التصويب والقدرة التدميرية للقذائف.**

*** انتشار تكنولوجيا الطائرات المخفية.**

*** تطوير وسائل الاستشعار والإنذار المجهزة بها الطائرات لتناسب المدى المتزايد للقذائف التي تحملها.**

*** انتشار تكنولوجيات الأجنحة المتحركة لتقليل مقاومة الرياح وزيادة القدرة على المناورة.**

*** القدرة على الهبوط والإقلاع من مدارج قصيرة.**

وبالنسبة للمقاتلات فمن المنتظر استمرار التطور في المواد المركبة واللدائن والإليكترونيات وتكنولوجيات الإخفاء ونوعية التسليح وحجمه ومداه. كما ينتظر أن يستمر ارتفاع أسعارها حيث تشكل التجهيزات الإليكترونية أكثر من نصف ثمنها. ومن المنتظر أن تظل المقاتلة الحديثة متعددة المهام تؤدي مهام:

*** الاعتراض**

*** السيادة الجوية**

*** المعاونة التكتيكية المباشرة.**

ومن أهم نماذج تطورها الطائرة الأمريكية الحديثة A T F، فهي مصممة لتحل محل المقاتلة الأمريكية F 15 E وطائرة البحرية F 14 D وتتميز بقدرة كبيرة على المناورة، ما يعني قدرة على خفض قوس الطيران مع سرعة رد فعل عالية ضد الأهداف الجوية المعادية عند السرعات العالية، وكذا الهبوط والإقلاع من مدرج طوله ٦٠٠ متر فقط قيادة. وقد تم إخفاء جسمها بتكنولوجيات الإخفاء.

أما الطائرات الموجهة بدون طيار بعيدة المدى (Long RangeRemotely Piloted Vehicles) فستكون أكبر من مثيلاتها الحالية، وستتميز بمدى عمل كبير لمهام المراقبة والمسح الجوي وخداع أجهزة الرادار والتشويش وكذلك القصف الجوي.

وسوف تستخدم اللدائن في بناء هيكلها وستزود بأكثر من محرك ليمكنها التحليق على ارتفاعات تصل إلى ٢٣ كم لزمن أكثر من ٣٠ ساعة . كما تجري دراسات لإنتاج طائرة بدون طيار تكون قادرة خلال مرحلة ارتفاعها على تدمير الصواريخ البالستية، ودراسات أخرى لإنتاج مقاتلة موجهة عن بعد تم التحكم فيها أرضياً، وتم اختبار النماذج الأولية منها عام ١٩٩٧.

الحرب الحديثة رؤية مستقبلية

الفصل الرابع: "**الحرب الحديثة: رؤية مستقبلية**"، وهو كما يبدو من عنوانه يحاول فيه اللواء الدكتور نبيل فؤاد وضع تصور مستقبلي في إطار الثورة التكنولوجية الجديدة (ثورة المعلومات – ثورة المقذوفات الذكية والدقيقة والمديات البعيدة – ثورة الحاسبات العملاقة – ثورة التوسع في الاستخدامات العسكرية في الفضاء).

وفي ظل المعطيات الجديدة يتسع مسرح العلميات بحيث تختفي الخطوط الفاصلة بين العمق وخط المواجهة ما سيؤدي حتما لإعادة النظر في الآراء التقليدية حول أنساق القيادة. والهيكل الجديد للقتال سيدمج وينسق بين أنظمة القتال المتعددة الاستخدام لتنفيذ هجمات متزامنة ضد أقصى عمق للعدو وهو ما يعني أن المستويات الثلاثة لمسرح العمليات (الطول – العرض – الارتفاع) بوصفها منفصلة سوف تنعدم الحدود بينها.

من ملامح الحرب الحديثة كذلك ميكنة ميدان المعركة (Battlefield Automated) الذي يعني آلية المعركة اعتماداً على تطبيقات الإليكترونيات الدقيقة في المراحل الأربع للعمليات العسكرية (رصد قوات الخصم – اتخاذ قرار بكيفية التعامل معه – توجيه أنظمة التسليح الملائمة – تقدير مدى الخسائر التي لحقت بالأهداف).

ومن خصائص الثورة التكنولوجية ومن ثم حرب المعلومات أن لها قدرات تكتيكية وعملياتية واستراتيجية في مسرح العمليات لقدرتها على شل جميع مراكز القيادة والسيطرة وشل القوات الجوية وشبكات الدفاع الجوي ما يؤدي إلى تعقيد عملي اتخاذ القرار لدى الخصم. كما تتنوع حروب عصر المعلومات بميزتين رئيسين:

- **الغموض**
- **التنوع.**

وقد شهدت حرب الخليج الثانية ثورة في استخدام تقنيات متقدمة جداً لخوض حرب هي في جوهرها تقليدية، وقد توجت بنهاية حاسمة وبخسائر محدودة في صفوف قوات التحالف. وتبدو ملامح الحروب الحديثة في القرن الحادي والعشرين مزيجا من تكنولوجيات متطورة في مجالات عدة.

غير أن التطور التكنولوجي الكبير في نظم التسلح، وأيضاً في الفكر الاستراتيجي، من الصعب أن يشكل نمطاً يمكن أن تحتذيه الدول جميعاً، كبيرها وصغيرها، فالفوارق في القدرات التكنولوجية والاقتصادية ستحول دون ذلك.

ولا يعني هذا التحول استبعاد المفاهيم العسكري التقليدية، فمبادئ الحرب ثابتة في معظمها منذ وضع صن تزو كتابه: "**فن الحرب**" (عام ٥٠٠ قبل الميلاد)، لكن بعض مضامينها تتغير طبقا للتطور في نظم التسليح وأساليب الحرب. وتتميز الحروب الحديثة عموماً بالاعتماد الواسع على التكنولوجيا والتنافس لتحقيق التفوق المطلق اعتماداً على معطيات التكنولوجيا.

الكتاب: الثورة التكنولوجية وحروب القرن ٢١ : بين الواقع والخيال

المؤلف : لواء دكتور نبيل فؤاد

الناشر : مركز زايد للتنسيق والمتابعة – دولة الإمارات العربية المتحدة

تاريخ النشر : فبراير ٢٠٠٣

الحجم : ١٨٦ صفحة من القطع الكبير

اعترافات ضابط شرطة في مدينة الذئاب

كتاب موجع مؤرق يبعث على الاكتئاب بقدر ما يبعث على الرعب، المؤلف عميد نكتشف في نهاية الكتاب أنه عميد محامي أي أنه خلع "**البدلة الميري**"، لكنه في الكتاب يضع محتويات هذه البدلة أمام القارئ فتكون النتيجة صواعق محرقة في كل سطر من سطور الكتاب، في الصفحة الأخيرة يكتب العميد/ المحامي محمود قطري تحت عنوان "**تنويه**": "**هذه القصة من وحي الخيال ولا علاقة لها بالواقع وإن تشابهت بعض وقائعها وظروفها معه، ولا نقصد منها سوى العظة والنصيحة من أجل حياة أفضل وأكرم وأكثر أماناً**".

وهذا التنويه نذير لما وصلنا إليه من رعب في دولة المخابرات التي شيدها الرئيس مبارك بحيث أصبح من يعلمون موزعين بين صامت يجتر مرارة صمته ومتكلم يناور وينوه ويقسم بأغلظ الأيمان أنه يتحدث عن خيال وأنه لا يمكن أن يفكر في المساس بأوثان الواقع التي تستطيع البطش مستعملة "**أنياب الديموقراطية**".

وبعد إهداء لا تخفى دلالاته يقول فيه:

> "**إلى كل الشرفاء كي يعلموا أطفالهم معنى الحرية والكرامة أملا في مستقبل حر ومشرق**"، **تبدأ أولى معالم ثقافة التحايل التي يفرضها القمع الأعمى، فتحت عنوان "مقدمة هامة" يضع الكاتب إطارا روائيا لشهادة مرعبة على السراديب المظلمة لجهاز الأمن فيأخذ قارئه إلى مدينة خيالية هي مدينة الذئاب وربما توقع أن يندهش القارئ من التشابه بين مدينة الذئاب وكل شبر في مصر إلى الحد الذي جعلني أتوقع أن يكون رد فعل هذه الشهادة ظهور من يدعو لتغيير اسم دولتنا الرسمي إلى "جمهورية الذئاب العربية"!**

المفتاح الحقيقي لفهم الكتاب واستيعاب ما يبدو عبثياً ومستعصياً على الفهم من كوارث وممارسات شيطانية، يقبع قرب نهاية الكتاب، إذ يقول المؤلف:

"**تنفجر العنصرية من بين ثنايا تعليمات قيادات الشرطة على مر المراحل والسنين ويستبان منها انتماء الأيديولوجيا الفكرية أي الفكر الأساسي المسيطر على هذه الهيئة إلى عصور متخلفة كانت تقوم على التمييز وعدم المساواة، . . . . وهذه العصور القديمة كان يمارس فيها التمييز والعنصرية بشكل واضح وصريح والفكر الشرطي القائم حالياً، يعتنق حالياً هذه الأفكار ويمارسها أعضاء تلك الهيئة بشكل مستتر**".

هذه العبارة تلخص بنية بأكملها تم بناؤها بشكل واع ومخطط منذ انقلاب يوليو الأغبر لإنتاج ارستقراطية عسكرية بديلة للارستقراطية التي اعتمد عليها النظام الملكي، وهذا الكتاب ليس الشهادة الوحيدة على هذه الجريمة، فقد سبقه المؤرخ المعروف الراحل الدكتور حسين مؤنس بكتابه: "**باشاوت وسوبر باشوات**" الذي صرح الصحافي

أنيس منصور في حوار تلفزيوني مؤخراً أن نشره على حلقات في مجلة أكتوبر – وقت أن كان يرأس تحريرها – أثار حفيظة الرئيس مبارك شخصياً، فاتصل به يسأله عنه وإن لم يأمر بوقف النشر!

ويجرنا للحديث عن عسكرة الشرطة للغرض نفسه وهو ما اهتم العميد محمود قطري بتتبعه عبر الكتاب، ومكمن الخطر في هذه الحقيقة أنها تفضح عملية عدوان مدبر ومقصود على الدستور الذي ينص على المساواة وهو عدوان يتم داخل جهاز الدولة ويحتمي بها، وهو ما يخلق ثقافة موازية "**سرية**" غير الثقافة المعلنة وهي سمة عربية يطلق عليها المفكر الإسلامي المعروف الدكتور أبو يعرب المروزقي "**البهائية المتخفية**".

ولنترك الملاحظات والتداعيات ولندخل مدينة الذئاب.

الكتاب يبدأ بقصة خيالية عن أسد أراد بناء دولة، فأسند لكل حيوان منصباً رسمياً، وكانت الشرطة من نصيب الذئاب، ولم تكن آنذاك نموذجاً للخيانة بل كانت تتسم بالقوة والوفاء، ولما مضى عهد طويل على تغلغل الروتين وبعده الفساد انتشرا في أجهزة حساسة وبينها جهاز الأمن الداخلي، وفرضت الذئاب نفسها بقوة على مؤسسات الدولة بحجة الاهتمام بالأمن الداخلي.

وأخذ قادة الذئاب يستغلون بعض الأحداث ليتسللوا في كل جنبات المملكة ثم أصبحوا ينشرون الخوف بدلا من الأمن وانتشروا في كل مكان حتى أصبحت البلدان المجاورة تسميها "**مدينة الذئاب**".

وحزن الملك فجمع مستشاريه وشكل لجنة كلفها دراسة الأمر، واهتدى النمر العجوز لتجنيد عدد من الضباط في كل المؤسسات الأمنية وتسللوا داخل السراديب المظلمة وراحوا يسجلون ما يحدث ويقترحون الحلول، وكان التقرير العام يتناول كيفية إعداد الضابط في شرطة الذئاب.

وبانتهاء الإطار القصصي تنفتح أبواب الجحيم.

في الفصل الأول، يدعوك المؤلف لأن تخلع كرامتك كما تخلع ملابسك إذا التحقت بكلية الشرطة، وعند خروجك يمكنك ارتداؤها مرة أخرى إن حالفك الحظ ووجدتها!

أول الحقائق المخيفة التي تصادف القارئ أن الالتحاق بالارستقراطية الجديدة يحتاج لتوصية وصل سعرها إلى حوالي ٥٠ ألف جنيه، وهذه الصدمة تدخل القارئ مباشرة عالم "**الصدمة والرعب**" لكن على طريقة الذئاب. فالطالب يجد نفسه في اليوم الأول ودون فرصة لالتقاط الأنفاس فريسة مجموعة من الشاويشية، وهم طلاب أيضاً، لكنهم يصبحون شاويشية بعد العام الأول ويتولون عملية تحويل الطالب المستجد إلى كائن آخر، وهي مهمة يحصلون لينجحوا فيها على سلطات مطلقة على الطلاب المستجدين، وهي لوائح شيطانية تحكم عالم الذئاب وتتسرب للمجتمع بـ "**الارتشاح**".

ولنتأمل هذا المشهد العبثي:

"**الشاويشية يصرخون ويصيحون في وجهك وفي ظهرك بطريقة هستيرية كالمجانين، (إجري يا عيل – إجري يا تلميذ – إجري يا شخاخ) وتجري ولا تقف أبداً، ولا تعرف لماذا ولا إلى أين هذا الجري فلا يسمح لك بالتوقف أبداً. فتذهب إلى المخزن لتتسلم مهماتك وأنت تجري، وتأخذها وأنت تجري، وبعد فترة**

ستكون عبارة عن عصارة من العرق والقرف والتراب والغبار، وعلمنا بعد ذلك أن ما حدث يسمونه الصدمة الأولى، لنقل الطالب معنوياً من الحياة المدنية إلى الحياة العسكرية".

والشتائم المذكورة هي شتائم أميرية أي رسمية مسموح بحكم اللائحة بالمخالفة لكل مقتضيات الفطرة الإنسانية، وكل ما هو معتبر عقلاً وديناً وخلقاً من رفض للفحش، فما بالك بأن يتم تقنين الفحش وأن يصبح وسيلة للتربية؟

وتبدأ حقبة جيدة تماما تجعل بعضهم، ومنهم المؤلف العميد محمود قطري، يعتبر قرار دخول كلية الشرطة "**غلطة العمر**".

بعد دخول الطالب المستجد يبدأ الشاويشية في تعليمه كيف يرتدي ملابسه ويفرش سريره ويرتب دولابه في عصبية بالغة، ومن القضايا الشائكة جدا في هذه المرحلة الخلاف الكبير بين من يرون وضع فرشاة الأسنان على يمين ماكينة الحلاقة ومن يرون وضعها على يسارها، وهو خلاف انتهى لوضعها على اليمين ثم فجأة جاء شاويش ليخبر الطلاب المستجدين أن تعليمات إدارة تنص على وضع فرشاة الأسنان على يسار ماكينة الحلاقة، وبعد ذلك مر شاويش آخر ليتأكد بنفسه من وضع الفرشاة في مكانها المنصوص عليه في التعليمات، وأحياناً كان يضطر لاتخاذ إجراء قاسٍ وصارم فيحرك بيديه الشريفتين الفرشاة من مكانه مليمتر أو اثنين!

آسيا بعيون أمريكية

القدرة على رؤية أي حدث سياسي، أياً كان حجمه وطبيعته، تتوقف على عوامل عديدة في مقدمتها السياق الذي نضع فيه هذا الحدث، وقضية السياق واحدة من أعقد قضايا السياسة على مستوى الرؤية والممارسة في آنٍ واحد.

وقد امتلأت أجهزة الإعلام باجتهادات تستهدف تفسير الصراع العسكري الدائر في أفغانستان – وهو صراع من طرف واحد إلى حد بعيد – من خلال وضعه في سياق ما، وتغليب عوامل بعينها على عوامل أخرى. وما يغلب على الاجتهادات المشار إليها نفي الجغرافيا لحساب التاريخ والنظر إلى مسرح العمليات (أفغانستان) بوصفه جزءا من ظاهرة ثقافية (العالم الإسلامي) لا جزءا من منطقة جغرافية ذات تضاريس معينة طبيعياً وسياسياً وبشرياً.

وقد صدر حديثاً (١٩٩٩) في الولايات المتحدة الأمريكية مؤلف شديد الأهمية هو "**نار في الشرق**: **صعود نجم القوة العسكرية الأسيوية والعصر النووي الثاني**". وأهمية الكتاب تنبع من أن مؤلفه: "**بول براكين**"، عمل مستشاراً لمعظم عمليات إعادة التقويم التي أجرتها الحكومة الأمريكية في حقبة ما بعد الحرب الباردة، وضمن ذلك تلك التي أجرتها وزارة الدفاع الأمريكية (البنتاجون)، ووكالة المخابرات المركزية الأمريكية (سي. أي. إيه).

يبدأ بول براكين كتابه بتقرير أن العالم يتغير بسرعة، وأن الخريطة السياسية والعسكرية لقارة آسيا التي تشكل ثلث مساحة العالم ويسكنها نحو ثلثي سكان العالم تتم إعادة تشكيلها، فخلال الحرب الباردة كانت آسيا تتكون من مجموعة غير مترابطة من الأقاليم لم تعد موجودة، وعلى الغرب أن ينتهج سياسة جديدة تقوم على التفاعلات الاستراتيجية تختفي فيها حدود المكان والتضاريس التي فقدت معناها بالفعل.

وأهم ملامح الخريطة كما يرسمها بول براكين أن أوروبا التي كانت تسمى: "**غرفة قيادة العالم**" تتمتع الآن بدرجة من الأمن غير مسبوقة منذ قرون، ولذا فإنها لم تعد قوة عسكرية خطيرة، فالبحرية البريطانية التي كانت ذات أمجاد – على سبيل المثال – لم تعد أقوى من البحرية الهندية، كما أن القوات الفرنسية لا تعد قوية إلا في عمليات حفظ السلام؟

وهناك في الوقت نفسه توازن رعب يمتد على شكل قوس مساحته ستة آلاف ميل، يضم بعضاً من أكثر دول العالم افتقاراً للاستقرار، دون وجود حلف غربي بالمعنى الصحيح للكلمة. ويشمل هذا القوس الشرق الأوسط وجنوب أسيا وجنوب شرقها، ولذا فإن الأقمار الصناعية الإسرائيلية يصل مداها إلى باكستان.

أما الجزء الداخلي من آسيا فأصبح في حالة غليان بعد زوال الاتحاد السوفيتي، وتتصارع على النفوذ في المنطقة الصين وإيران وباكستان وتركيا. أما خريطة الطاقة العالمية فإنها هي الأخرى تتغير، ويعد ظهور النفط والغاز الطبيعي في القوقاز ووسط آسيا تغييراً درامياً في الخريطة.

وتلعب الجغرافيا دوراً كبيراً في صياغة مستقبل هذه المنطقة، فبعد زوال مفهوم ارتباط السيادة على العالم بالسيادة على البحار صارت هناك قناعة راسخة بأن من يسيطر على قلب أسيا يسيطر على العالم. وإذا أرادت القوى الغربية أن يكون لها نفوذ في أسيا فيجب أن "**تصل**" إلى هناك، فحتى تصل حاملة طائرات من أمريكا إلى سواحل الباسيفيكي تحتاج خمسة وثلاثين يوماً. كما أن إعادة رسم الخريطة السياسية يستدعي إعادة رسم الخريطة السياسية. فقادة آسيا الحاليون لم يعودوا أولئك الذين يقودون جيوشاً من الفلاحين، كما أن للاضطرابات الاجتماعية صدى يتعدى الحدود القومية.

ودول حوض الباسيفيكي اختارت طواعية التركيز على الاقتصاد لا على القوة العسكرية، والولايات المتحدة الأمريكية لم تع مغزى هذا التطور، لكنها تحاول ألا تجعل النمو الصناعي يرتبط بتطوير قدرات عسكرية. وما يخلق كارثة أن مساحة المناورة، السياسية والعسكرية معا، تقلصت من خلال علاقة التقنية بالجغرافيا، وبحصول عدة دول على أسلحة دمار شامل صاروخية تغير الموقف.

إن الدول الآسيوية تتغلب على الاستراتيجية النفسية الأمريكية التي كانت تعتمد على حصرها في مجال محدد، فهي الآن توسع مجالها العسكر ي وتضفي عليه تنوعاً. كما قامت الدول الآسيوية بإعادة تنظيم مؤسساتها العسكرية، فبعد أن كانت في المقام الأول تقوم بتشكيل هوية وطنية وتنخرط في أنشطة أخرى غير القتال كالأنشطة الإنتاجية المختلفة، تغير وضعها بسبب التجارب العسكرية الفاشلة لتلك الجيوش إذ جعلتها هدفاً لإعادة التنظيم، وبدأت تظهر تركيبة عسكرية/ صناعية جديدة ترتكز على الصواريخ وأسلحة الدمار الشامل.

والخطر الأكبر لسباق التسلح في آسيا لا يكمن في حسابات التوازن والردع، وأسباب غياب الاستقرار لا يمكن حلها عن طريق إقامة خطوط ساخنة ولا معدات عالية التقنية لمنع أي استخدام غير مصرح به للسلاح، وأي فجوة في توازنات القوى يكون لها صدى كبير في أمم لها تاريخ طويل من الكراهية المتبادلة والإحساس بالضآلة، في وقت أصبحت فيه القنابل والصواريخ من رموز الحداثة. فالقومية تسببت في خلق عصر نووي جديد في قوس رعب يمتد من إسرائيل إلى كوريا الشمالية ولم يكن التمويل ولا التقنية عقبة في سبيل تحقيق الهدف.

وقد أصبحت آسيا مصدر الأحداث على الساحة العالمية. إن هناك انقساماً استراتيجياً كبيراً يشهده العالم مع تآكل الهيمنة الغربية على الصواريخ وأسلحة الدمار الشامل، فالصواريخ الآسيوية يمكنها أن تصيب النقاط الضعيفة جغرافيا وسياسيا وليس تكنولوجيا في الغرب، ويمكنها تدمير قواعد الغرب في آسيا، وهو مظهر من مظاهر تغير واسع النطاق في نظام الأمن الدولي.

كانت تلك أهم ملامح رؤية خبير أمريكي بارز أسهم في فترة ما بعد الحرب الباردة بدور كبير في عمليات إعادة الهيكلة التي قامت بها مؤسسات رسمية أمريكية في مقدمتها البنتاجون والسي أي إيه، وهي رؤية لا يشكل الموقف من الإسلام منها ركيزة من ركائزها، وهو ما يعني أن الخوف الأمريكي من آسيا متبلور منذ سنوات.

وليس مستبعداً أن تكون للحملة العسكرية الغربية على أفغانستان أهداف أوسع نطاقاً من مجرد الرد على الانفجارات التي شهدتها أمريكا، فالنفط وسباق التسلح الأسيوي وغيرهما مما سبق ذكره دوافع لأن تحاول الولايات

المتحدة أن تجد لنفسها مكاناً بالقرب من مصدر الخطر حتى لا تفقد زمام المبادرة، وقد وفرت لها الأحداث الأخيرة غطاء لتحقيق العديد من الأهداف بأقل قدر من الممانعة، والسيطرة على قلب أسيا —كما يقول — تعني السيطرة على العالم.

إسرائيل والقنبلة

تعد القوة النووية للكيان الصهيوني أحد أهم معادلات القوة في الصراع العربي الصهيوني، وتعكس قصتها جانبا مهما من الدور المحوري الذي لعبه التفوق العلمي والتقني في ضمان التفوق النوعي للكيان الصهيوني، وهو تفوق أحرزه بدعم سخي من القوى الغربية المختلفة . وهذا الدور الذي لعبه العلم في بناء قوة الكيان الصهيوني درس ينبغي استيعابه عربياً على المستويين السياسي والعلمي، ومن هنا تأتي أحد أسباب أهمية الكتاب. وقد صدرت الطبعة الأولى منه بالإنجليزية عام ١٩٩٨ قبل أن تصدر طبعته العبرية (عام ٢٠٠٠) التي ترجمها الدكتور عمانوئيل لوتم. وتتضمن الطبعة العبرية إضافات انصب معظمها على تصحيح أخطاء الطبعة الأولى.

أبو المشروع النووي الصهيوني

المؤلف أفنير كوهين من كبار باحثي "**معهد الدراسات الدولية والأمنية**"، بجامعة ميريلاند الأمريكية، كما أنه باحث متخصص في موضوع العصر النووي في الشرق الأوسط، وفي إطار تخصصه صدر له قبل هذا الكتاب كتاب "**العصر النووي من المنظور الأخلاقي التاريخي**".

ويعد الكتاب أول مؤلف في مجاله من حيث موثوقية معلوماته وغزارة تفاصيله، وقد اعتمد المؤلف لكتابته على آلاف الوثائق جمعها من الأرشيفات العالمية، وعلى نحو مائة وخمسين مقابلة مع شخصيات أمريكية وإسرائيلية ممن لهم صلة بها الملف.

منذ عام ١٩٧٠ تقريباً أصبح امتلاك الكيان الصهيوني قوة نووية أمراً مسلماً به عالمياً، بل إنها عشية حرب يونيو ١٩٦٧ كان لديها سلاح نووي جاهز للاستخدام الفعلي. ويعد ديفيد بن جوريون أول رئيس وزراء للكيان الصهيوني الأب الشرعي للمشروع، وحتى منتصف الخمسينات كان هذا مجرد حلم يحظى باهتمام شديد من صانع القرار.

وبين عامي ١٩٥٥ و١٩٥٨ عندما عاد بن جوريون لمنصب رئيس الوزراء بدأ الحلم يتحول إلى حقيقة، ولعبت العلاقة الخاصة بين فرنسا والكيان الصهيوني، آنذاك، دوراً محورياً في تحويل الحلم إلى حقيقة فتوفرت للمرة الأولى الموارد المطلوبة لتطوير مشروع نووي حكومي.

تحالف العلماء والساسة

وقد توفر لهذا المشروع شرط موضوعي أخر لا يقل أهمية عن الموارد بمعناها الشامل هو قيام تحالف ناجح بين العلماء والساسة، فبدون ديفيد بن جوريون وشيمون بيريز وإرنست ديفيد برجمان المتخصص في الكيمياء العضوية ما

كان للكيان الصهيوني أن يدشن مشروعه النووي، فقد أدرك الثلاثة أن علماء الكيان الصهيوني قادرون على تقديم "**الحل النهائي**" لمشكلة الأمن.

ورغم وجود درجة واضحة من التحيز في نظرة الكاتب لمبررات بن جوريون لامتلاك السلاح النووي إلا أن ما يكشف عنه من معلومات يظل، رغم التحيز، جامعاً بين الغزارة والأهمية الشديدة.

فديفيد بن جوريون، حسب الكتاب، دشن المشروع النووي الصهيوني لأسباب عديدة في مقدمتها (الهولوكوست النازي) و"**بدون حدوث الكارثة كان من المستحيل إدراك مدى التزام بن جوريون بالحصول على سلاح نووي**".

وبمرور الوقت تحولت مخاوف بن جوريون إلى سياسة قومية. ومن خلال رؤيته لحقيقة الصراع العربي الصهيوني وضع بن جوريون أمن الكيان في المقام الأول ضمن أولوياته، وكان مقتنعا كل الاقتناع بأن توقف القتال لا يعني نهاية الصراع وشكلت رؤيته هذه السياسة الخارجية للكيان الصهيوني لعقود قادمة. وانبهر بن جوريون بالتقدم العلمي والتقني في القرن العشرين فعمل على دفع عجلة تقدم العلم والتقنية بها بحيث يصبح هذا التقدم سمة مميزة للكيان الصهيوني.

وأعطى بن جوريون اهتماماً خاصاً للبحوث العلمية ذات الطبيعة العسكرية، فأنشأ مبكراً مركزاً للعلوم في صحراء النقب وخصص له ميزانية كانت كبيرة، لدرجة أن علماء المركز وباحثيه لم يعرفوا ماذا يفعلون بها**!**

وعندما أعلن الرئيس الأمريكي أيزنهاور عام ١٩٥٥ برنامج "**الذرة من أجل السلام**"، أبدى بن جوريون اقتناعه بأن الوقت قد حان لتنفيذ المشروع النووي للكيان الصهيوني، وكتب عام ١٩٥٦ "**إن ما فعله وأنجزه: آينشتين وأوبنهايمر وتلر (والثلاثة يهود)، لن يعجز علماء الكيان الصهيوني عن إنجاز مثله لشعبهم**".

وكانت المرة الأولى التي يفصح فيها عن دور المشروع النووي الصهيوني خلال خطاب له بالكنيست عام ١٩٦٠ تحدث فيه عن دوره في صنع السلام.

علماء ساهموا في بناء المشروع

من بين العلماء الذين ساهموا مساهمات كبيرة في المشروع إسرائيل دوستروبسكي المولود في روسيا عام ١٩١٨، وقد أنشأ عام ١٩٤٨ قسماً لبحوث النظائر في معهد فايتسمان، وكان في الوقت نفسه يعمل برتبة رائد في الجيش الصهيوني فأنشأ "**سلاح العلوم**"، وهو الوحدة التي مهدت الطريق للمشروع الصهيوني، إلى جانب الأخوين كتشلسكي كتسير وإفرايم كاتسير وموردخاي مريدور.

ولما كان الكيان الصهيوني ذا إمكانات محدودة ولا يستطيع ساسته منفردين توفير إمكانات مشروع نووي طموح، فقد كانت هناك حاجة ماسة إلى "**زعامة علمية**" وتنظيمية لوضع المخططات المختلفة استراتيجياً وتكتيكياً، وتحديد الأهداف والمواءمة بينها وبين الميزانيات المتاحة، وتجنيد الموارد البشرية اللازمة، وهذه الزعامة هي التي تستطيع بناء جسر بين الموارد المحدودة والطموحات غير المحدودة.

ومنذ بداية المشروع النووي عين بن جوريون نائبين له هما: شيمون بيريز وأرنست ديفيد برجمان. وكان برجمان قبل أن يعمل مع بن جوريون كيميائياً صغيراً عمل لخمسة عشر عاماً مع حاييم وايزمان الكيميائي البارز (غريم بن جوريون في الزعامة الصهيونية).

وعندما طرده النازيون عام ١٩٣٣ من جامعة برلين عينه حاييم وايزمان رئيساً لمعهد بحوث "**دانيال زيف**"، غير أن هذا المعهد تم ضمه لمعهد فايتسمان للعلوم عام ١٩٤٩.

وعند عودته للكيان الصهيوني بعد الحرب العالمية الثانية عاد برجمان لمنصبه كمدير للمعهد، وفي عام ١٩٤٨ قام بن جوريون بتعيينه رئيسا لمركز العلوم التابع للجيش، وفي الخامس يوليو أصبح برجمان مستشاراً علمياً لوزير الدفاع.

اللجنة الإسرائيلية للطاقة الذرية

وفي يونيو ١٩٥٢ تم إنشاء "**اللجنة الإسرائيلية للطاقة الذرية**" حيث تولى برجمان رئاستها. ومع بداية عام ١٩٥٢ تم إنشاء اللجنة الإسرائيلية للطاقة الذرية دون إعلان وتولى برجمان رئاستها، وظل يشغل المناصب الثلاثة حتى استقالته عام ١٩٦٦، حيث حصل من ليفي أشكول على جائزة "**أمن إسرائيل**"، وتولى أشكول بنفسه رئاسة اللجنة. وخلال عمله قام برجمان بإقناع بن جوريون بأن الطاقة الذرية من شأنها أن تكون سبب استمرار بقاء الكيان الصهيوني واستمرار نموه وازدهاره.

ووفقاً لتطلع برجمان فإنه من خلال قيام الكيان الصهيوني بتطوير الطاقة النووية للأغراض السلمية يستطيع الكيان الصهيوني تحقيق الخيار النووي على أساس أنه لا يوجد نوعان للطاقة الذرية "**نوع للسلام ونوع للحرب**".

ومنذ عام ١٩٤٨ قاد برجمان أعمال الكيان الصهيوني في هذا المجال حتى عام ١٩٥٥، وبين عامي ١٩٥٦ و١٩٥٨ كان لدى شيمون بيريز تفويض سياسي من بن جوريون فرفض فكرة برجمان القاضية بأن يقوم الكيان الصهيوني ببناء المفاعل النووي بقدراته الذاتية، واتجه إلى فرنسا ليحصل منها على دعم للمشروع النووي.

منح شيمون بيريز المشروع النووي اهتماما كبيرا فحقق تقدماً بالغاً، إذ كان أول مسئول عن خلق السبل لتنفيذ هذا البرنامج، وفي عام ١٩٥٥ توفرت تأكيدات مفادها أن الكيان الصهيوني قادر على الحصول على مساعدات نووية غربية. وأعلنت الولايات المتحدة الأمريكية استعدادها لتقديم مساعدات لها في إطار مشروع للاستخدام السلمي وعرضت تزويدها بمفاعل تجريبي صغير بشرط خضوعه لإشراف أمريكي.

ولأن هذا المفاعل لم يكن ليرضي طموح الكيان الصهيوني تطلع المشرفون على المشروع إلى فرنسا. وكان بيريز يريد بمساعيه وضع استراتيجية جديدة للأمن القومي للكيان الصهيوني تقلل من أهمية الاستراتيجية التقليدية.

الطريق إلى ديمونة

خلال السنوات الأولى من الخمسينات كانت التوجيهات للجنة الإسرائيلية للطاقة الذرية تقضي بالسعي للحصول على "**الماء الثقيل**" واليورانيوم الطبيعي، وبدأ طاقم من العلماء بالسعي للوصول لطريقة جديدة مختلفة عما

هو معروف عالميا لاستخلاص الماء الثقيل المخصب بالأوكسيجين الثقيل (O 18) بطريقة التكرير، بدلاً من طريقة التحليل الكهربائي كما طرحت فكرة استخدام الطريقة نفسها لاستخلاص الماء الثقيل.

واتجهت اللجنة إلى دول الغرب للحصول على التقنيات والمواد اللازمة للمشروع النووي في فترة كانت فيها الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وكندا ملتزمة بمنع نقل التقنيات النووية لأية دولة أخرى، فاتجهت اللجنة إلى فرنسا والنرويج التي كانت الدولة الأوروبية الوحيدة — إلى جانب بريطانيا — التي تملك مفاعلات نووية.

ويبدي المؤلف اهتماماً كبيراً بأزمة السويس (١٩٥٦) التي استغلها الكيان الصهيوني بشكل مكنه من الحصول على مفاعل "**ديمونة**" الذي يصفه بأنه: قلب المنظومة النووية للكيان. كان الكيان الصهيوني قد طلب من فرنسا الحصول على مفاعل صغير (EL- 102) تبلغ طاقته ١٨ ميجاوات وفي إطار صفقة العدوان الثلاثي طلبت الحصول على مفاعل كبير لديه القدرة على استخلاص البلوتنيوم وتبلغ قوته الحرارية ٤٠ ميجاوات.

وأصيب الفريق الفرنسي المكلف ببناء المفاعل بالدهشة الشديدة عندما علموا أن أنابيب التبريد في المفاعل أكبر بثلاثة أضعاف من الأنابيب المطلوبة لبناء مفاعل بقوة ٢٤ ميجاوات، وازدادت دهشتهم عندما علموا أنه قادر على استخلاص خمسة عشر كيلو جرماً من البلوتينيوم سنوياً.

واقترحت شركة "**سان جوبن**" الفرنسية التي قامت ببناء مصنع استخلاص البلوتينيوم في المفاعل G – 1 الفرنسي بناء مصنع كيميائي تحت الأرض مجاور للمفاعل يضم:

- **ورشة لإعداد الوقود للمعالجة**.
- **معامل لفحص الوقود المشع**.
- **مخازن توضع فيها نواتج المفاعل**.
- **مصنع لاستخلاص البلوتينيوم** .

وكان هذا المصنع ركيزة لمشروع النووي ذي الأغراض العسكرية. في أكتوبر عام ١٩٥٧ وقع الاتفاق بين الطرفين متضمناً جانباً سياسياً تمت صياغته بشكل غامض ليترك أمام الكيان الصهيوني حرية التصرف، وجانب فني تعمد الطرفان ترك بعض المسائل الرئيسة فيه مجرد "**اتفاق شفوي**". ولسنوات ظلت القدرة الحقيقية للمفاعل موضوع تعتيم شديد فقيل إنها ٢٤ ميجاوات، وقيل إنها ٢٦ ميجاوات، وقيل إنها ٤٠ ميجاوات قابلة للزيادة. وكانت عملية التمويل شديدة الأهمية فقام بن جوريون وشيمون بيريز بحملة سرية لجمع الأموال كانت حصيلتها أربعين مليونا من الدولارات.

القنبلة النووية الأولى

وخلال سنوات الخمسينات كانت الولايات المتحدة الأمريكية تعارض انتشار الأسلحة النووية، لكنها لم تكن لديها سياسية لمنع الانتشار النووي بالوضوح الذي لديها الآن، وفي طلعات جوية أمريكية في مطلع عام ١٩٥٨ علمت الولايات المتحدة الأمريكية أن الكيان الصهيوني يقوم بالبناء في في موقع ديمونة.

وانتاب القلق الرئيس الأمريكي دوايت أيزنهاور، وفي مارس من العام نفسه طلب من مكتب المخابرات العلمية في وكالة المخابرات الأمريكية C.I.A الحصول على معلومات مفصلة عن الأنشطة النووية للكيان الصهيوني، وبخاصة استخلاص اليورانيوم والماء الثقيل ولم تفلح الوكالة في الحصول على أية معلومات عن ذلك.

ومع بداية عام ١٩٦٠ علمت المخابرات الأمريكية أن مراقبين إسرائيليين سيحضرون أول تفجير نووي فرنسي. وفي الثامن من ديسمبر نشرت المخابرات الأمريكية تقريرا عن مفاعل ديمونة، وفي اليوم نفسه اجتمع مجلس الأمن القومي الأمريكي وكان موضوع ديمونة على رأس جدول الأعمال، وحذر ألان دالاس رئيس المخابرات من رد الفعل العربي.

وفي ١٣ ديسمبر نشرت التايم خبراً جاء فيه أن: "**دولة صغيرة ليست شيوعية وليست عضوا في حلف شمال الأطلنطي تعمل على تطوير قدرة نووية**".

وبعد أيام ثلاثة نشرت الديلي إكسبرس اللندنية أن الكيان الصهيوني قطع شوطاً طويلاً في سبيل صنع قنبلته النووية الأولى. وأنكرت الحكومة الإسرائيلية هذه الأنباء رسمياً.

ويري المؤلف أن التركة التي خلفتها وراءها إدارة الرئيس الأمريكي أيزنهاور كانت خليطاً مملوءا بالتناقضات، ولم يقم أيزنهاور بالرد على المعلومات الاستخباراتية الأولى التي وصلت إليه بشأن المشروع النووي الصهيوني، الأمر الذي كرس انطباعاً بأنه كان يفضل أن يمتلك سلاحاً نووياً.

ديمونة وهزيمة يونيو

وقد خصص المؤلف أفنير كوهين فصلا تحت عنوان "**حرب الأيام الستة**" ليناقش فيه دور المشروع النووي الصهيوني في نشوب هذه الحرب. يرى المؤلف أن كل التفسيرات التي سيقت لتفسير نشوب هذه الحرب كانت تشير لفشل الرادع التقليدي، لكنها لم تعط الموضوع النووي أي دور في نشوب الحرب. لذا فإنه يرى أن مفاعل ديمونة كان سبباً من أسباب اندلاع حرب ١٩٦٧، فخلال الفترة بين عامي ١٩٦١ و١٩٦٦ هدد جمال عبد الناصر بشن حرب وقائية على الكيان الصهيوني لمنع ميلاد المشروع النووي الصهيوني.

وفي عام ١٩٦٦ الذي اكتمل فيه بناء المفاعل انتاب الكيان الصهيوني القلق من رد الفعل المصري، وخلال الأيام العصيبة في شهر مايو ١٩٦٧ قامت الطائرات المصرية بطلعتين على الأقل فوق ديمونة.

والكتاب ملئ بالتفاصيل المهمة عن العلاقات الأمريكية الصهيونية ومحاولات الولايات المتحدة الأمريكية منع الكيان الصهيوني من امتلاك سلاح نووي، مقابل ضمانات أمريكية لأمنه، والزيارات التفتيشية التي قام بها علماء أمريكيون للمفاعل، كما أنه يلقي الضوء على الأدوار المهمة التي قامت بها حكومات أوروبية عديدة لمساعدة الكيان الصهيوني على امتلاك الخيار النووي.

اسم الكتاب: إسرائيل والقنبلة

المؤلف: أفنير كوهين

الناشر: شوكين تل أبيب – القدس

عدد الصفحات: ٥٥٧ – قطع متوسط

تاريخ النشر: ٢٠٠٠

الصناعات العسكرية الإسرائيلية

على امتداد العصر الحديث شكلت القدرة الصناعية بعامة والقدرة الصناعية في المجال العسكري بخاصة أحد أهم مؤشرات قوة الدولة وبالنسبة للكيان الصهيوني تعد الصناعات العسكرية من أبرز مكونات القدرة العامة في المجالين الاستراتيجي والتجاري، وتعكس البنى المادية هذه المكانة عبر مجموعة من المظاهر العسكرية والتقنية والاقتصادية وسواها.

وهذا الكتاب: "**الصناعات العسكرية الإسرائيلية: المحددات البنية الصادرات**"، للباحث إبراهيم عبد الكريم نجد صورة تجمع الشمول والدقة لواقع الصناعات العسكرية الإسرائيلية في ثلاثة فصول وخاتمة.

التطور التاريخي والمحددات العامة

الفصل الأول عنوانه: "**التطور التاريخي والمحددات العامة**"، وفيه يقرر المؤلف ابتداء صعوبة اجتزاء الدور الذي يؤديه التصنيع العسكري الإسرائيلي، فضلاً عن فصله عن الوظيفة الكبرى للدولة الصهيونية. فهذا الدور يغذي امتلاك مقومات البقاء ومواجهة التحديات الداخلية والخارجية، وبالتالي تمكين المشروع الصهيوني من الاستمرار بما يخدم الأهداف الاستعمارية التي أطرت وجودها.

وخلال العمل لتحقيق هذه الأهداف لا تشكل الدولة الصهيونية أداة صماء في يد القوى الاستعمارية الغربية، بل رسم لها أن تتمتع بهامش من حرية السلوك دون التناقض مع وظيفتها الاستراتيجية، وفي ظل هذا الهامش ظل التصنيع الحربي مرتبطا بالسياسة العليا للدولة وبتحقيق ما يسمى: "**الأمن القومي**" الإسرائيلي. ويتضح هذا الارتباط في الأدوار التي اضطلعت بها الصناعات العسكرية في الميادين: الاقتصادية، البشرية، والصراعية. وقد ظهرت فكرة تصنيع الأسلحة منذ المرحلة التنفيذية المبكرة للمشروع الصهيوني، ويمكن التأريخ لذلك رسمياً بدءا من سنوات الحرب العالمية الأولى، آنذاك قاموا بصنع القنابل اليدوية في مستعمرة هرتسليا واهتمت الهاجاناه بعد تأسيسها بتطوير الصناعات الحربية بدعم وتسهيلات من سلطات الانتداب البريطاني. ويجمع الباحثون الإسرائيليون على الاهتمام الصهيوني بهذه الصناعات كان محكوماً بالحاجة إلى مصدر تسلح محلي. وساهمت "**ثورة البراق**" (١٩٢٩) في زيادة الجهود الصهيونية في هذا المجال.

غير أن الصناعات العسكرية الإسرائيلية قامت بهذه المهمة رسمياً عام ١٩٣٩ بإنتاج المواد المتفجرة ثم أجهزة إشارة ثم مدافع هاون. وخلال الحرب العالمية الثانية جرى في الحركة السرية اليهودية تطوير ألغام مع أجهزة توقيت وزجاجات مولوتوف وقنابل دخان والرشاش الخفيف "**ستن**" وطلقات هاون. وأنشأت حركة اتسل أرضية لصناعات عسكرية سخرت لها إمكانات كبيرة وأنتجت الحركة مواد متفجرة وحوالي ٦٠٠ رشاش **ستن**.

وركزت عمليات التصنيع عموماً على الأسلحة الخفيفة، وجرى فيها عمليات تحسين وتعديل للأسلحة الغربية، ولعب معهد "**التخنيون**" دوراً كبيراً في توفير الخبرة التقنية لذلك، وشكل اندلا ع الحرب العالمية الثانية دفعة كبيرة لتطوير صناعة السلاح اليهودية في فلسطين حيث قامت بتصنيع أجهزة عسكرية للجيش البريطاني، أما فكرة إنتاج الطائرات والدبابات والمدفعية فأعاقها نقص التمويل.

وأدى تأسيس إسرائيل عام ١٩٤٨ إلى نقلة نوعية في التصنيع الحربي، وأخذت المعامل الصهيونية الصغيرة تتحول إلى شبكة متشعبة من المصانع الحديثة، ونتيجة احتياجات الجيش الإسرائيلي في حروبه جرى تطوير منتجات كثيرة. وفي إطار سياسة التصنيع العسكري الإسرائيلية أنشأت وزارة الدفاع مؤسسات صناعية وبحثية كبيرة، وتحولت هذه الصناعة بإشراف وزارة الدفاع عليها إلى صناعة متطورة.

وتعد فترة السنوات العشر التي تلت تأسيس إسرائيل (٤٨ — ١٩٥٨) فترة إرساء القاعدة الرئيسة للتصنيع العسكري، فتحول سلاح العلوم الذي استحدث عام ١٩٤٨ إلى قسم البحث والتخطيط، وهو ما يعرف حاليا باسم (رفائيل) هيئة تطوير الوسائل القتالية. وفي ١٩٥١ أنشئت نواة شركة الصناعات الجوية الإسرائيلية (تاعا) وفي نهاية الخمسينات أقيم مركزان للبحوث النووية أحدهما في النقب والآخر في ناحال سوريك، كما تأسست شركة تاديران.

وبدءًا من منتصف الخمسينات قامت رفائيل بتطوير أسلحة قتالية في ميدان الدفع النفاث، وهكذا دخلت هذه الصناعات مرحلة إنتاج أدوات حربية معقدة، وقد أنتجت في البداية لتلبية طلبات الجيش ثم بعد ذلك بمبادرة ذاتية، وكان من أبرز انعكاسات المبادرة الذاتية تطوير طائرات مقاتلة إسرائيلية.

وبعد حرب ١٩٦٧ اندفعت الصناعات العسكرية الإسرائيلية بزخم كبير في الإنتاج والتطوير وقامت وزارة الدفاع بتوسيع الصناعات الإليكترونية وصناعات الطائرات والصواريخ، وسجلت بداية السبعينات توسعاً كبيراً لتلبية احتياجات الجيش الإسرائيلي أولاً. وبدءا من منتصف السبعينات احتلت الصناعات العسكرية مواقع متقدمة في القطاعين العسكري والاقتصادي، وفي عام ١٩٧٨ أصبح لديها أكثر من ٢٢٠ شركة ومصنع ومؤسسة نحو ٨٠ % منها مملوكة للدولة.

ونقطة الانطلاق في إدراك طبيعة الهيكلية التي تضم الصناعات العسكرية الإسرائيلية هي أنها تشكل مع وزارة الدفاع والجيش وأجهزة الاستخبارات والممثلين السياسيين ما يسمى: "**مركز الشبكة الصناعية العسكرية**".

ووفقاً للمعيار التنظيمي والإداري، تتبع الصناعات العسكرية المدير العام لوزارة الدفاع تبعية مباشرة، وترتبط بمعاون الوزير وقادة الجيش بعلاقات متبادلة، كما أن مدير البحث والتطوير ومدير هيئة المشتريات يرتبطان مباشرة بوزير الدفاع.

ومما يضفي أهمية كبيرة على الصناعات العسكرية أن الجيش يسهم في استهلاك منتجاتها فيؤدي ذلك لتنشيط دورتها الاقتصادية، ويقدم نموذجاً دعائياً لنجاح هذه الأسلحة عملياً، وفي أوائل الثمانينات كان ٢٥ % من إنتاج

هذه الصناعات (عدا رفائيل) مخصصاً للتسويق الداخلي، ووصلت هذه النسبة في شركة (تاعس) إلى ٦٠ – ٧٠ % من مبيعاتها.

وفي دراسة استطلاعية شملت ٧٦ شركة ومعملاً تتلقى طلبيات وزارة الدفاع أجريت عام ١٩٩٩ فإن السوق التي تخدم هذه الوزارة تنقسم إلى:

معامل تنتج معدات دفاعية منها ٥ – ١٠ معامل تصنف بوصفها "رائدة" من حجم مشتريات الوزارة منها، وهي:

الصناعات الجوية (تاعا)

الصناعة العسكرية (تاعس)

هيئة تطوير الوسائل القتالية (رفائيل)

إليسرا

إلبيت معرخوت.

كما تبين أن الوزارة في عامي ٩٧ – ١٩٩٨ اشترت نحو ٢٧ % من إجمالي إنتاج هذه الشركات، تم تصدير ٥٩ % من إنتاجها. وبالأرقام المطلقة بلغ حجم مشتريات وزارة الدفاع عام ١٩٩٩ حوالي ٨ مليار شيكل (٢مليار دولار)، وانخفض الرقم عام ٢٠٠١ إلى ٩٠٠ مليون دولار.

ولا يمثل الجيش الإسرائيلي مجرد "**زبون**" لمنتجات الصناعات العسكرية الإسرائيلية بل يعد موجهاً رئيساً للخطط والتصورات عبر تحديده المواصفات واتجاهات التطوير، فالنظرية العسكرية الإسرائيلية تؤثر بصورة مباشرة، وتصوغ التوصيات لهذا الغرض المؤسسة العسكرية برئاسة وزير الدفاع ورئيس الأركان.

وتحت عنوان: "**الدور الأمريكي في الصناعات العسكرية الإسرائيلية**"، يورد الباحث إحصاءات مهمة، ففي أواسط الخمسينات كان أكثر من ١٠٠ إسرائيلي يلقون تدريباً عسكرياً في الولايات المتحدة الأمريكية، وكان هناك في الوقت نفسه نسبة كبيرة الخبراء في الجيش الإسرائيلي أمريكيون يهود.

وبصفة عامة، استفادت الصناعات العسكرية الإسرائيلية من المعونات الأمريكية التي قدرت حتى نهاية الثمانينات بأكثر من ٤٤ مليار، وإلى جانب أمريكا تصدرت الأموال الألمانية الإسهام الأوروبي في دعم التصنيع العسكري في إسرائيل.

خريطة الصناعات العسكرية الإسرائيلية

الفصل الثاني عنوانه: "**الهيئات والشركات والمصانع في الصناعات العسكرية الإسرائيلية**"، ويرسم خريطة تفصيلية لهذه المنشئات، فهناك من حيث الملكية والإشراف إلى:

١ – شركات حكومية تخضع في عملها البحثي والتطويري تماماً لوزارة الدفاع، وأهمها رفائيل وتاعس، وأخرى تشرف عليها وزارة الدفاع وتشاركها وزارة المالية أهمها الصناعات الجوية وأحواض السفن.

٢ – شركات ومصانع تابعة للاتحاد العام لنقابات العمال (الهستدروت) وتعمل في إطار مجمع "كور" للصناعات وتعمل بتنسيق مع وزارة الدفاع والجيش وأهمها سولتام وتلراد.

٣ – شركات ومصانع مشتركة بين القطاع الخاص من ناحية والقطاع الحكومي أو الهستدروت وتعمل بالتنسيق مع وزارة الدفاع وأهمها بيت شميش وتاديران.

٤ – شركات ومصانع خاصة تنتج أسلحة ومعدات حربية بالتنسيق مع وزارة الدفاع وتبيع جزءا من إنتاجها للجيش الإسرائيلي وتصدر الباقي.

ويبلغ عدد الشركات والمصانع العاملة ضمن مجال الصناعات العسكرية نحو ٢٢٠ شركة في نهاية الثمانينات، وكانت نسبة ٨٠ % منها مملوكة للدولة، ومؤخراً ازداد العدد. تشمل قائمة المنتجات الأسلحة الخفيفة كالبنادق النصف آلية والآلية والرشاشات وغيرها، ومن الأسلحة البرية الثقيلة دبابات مركفا ودافع ذاتية الحركة ومدافع للدبابات وقذائف، ومن الأسلحة الجوية طائرات كفير النفاثة وطائرات نقل عسكرية وطائرات إنذار مبكر وطائرات دون طيار وأقمار تجسس، أما الأسلحة البحرية فتشمل السفن والزوارق والنظم البحرية ومعدات الدفع الصاروخي ومدافع السفن. ومن الصواريخ تنتج الصناعات العسكرية الإسرائيلية صواريخ أرض أرض (يريحو) وبحر بحر (جبرئيل)، وأرض جو (شافيت) لحمل الأقمار الصناعية، وجو جو (شفرير وبيتون)، ويضاف لكل ما سبق إنتاج المعدات الإليكترونية للقيادة والسيطرة والرؤية الليلية والتشويش ونظم التوجيه وغيرها.

ويتكون الهرم التنظيمي لهذا القطاع من:

١ – إدارة تطوير الوسائل القتالية (مفات) وأقيمت في مطلع الثمانينات بمبادرة من وزير الدفاع آنذاك إرييل شارون، ويوجد تحت تصرفها حوالي ٣ مليار شيكل (٧٥٠ مليون دولار بأسعار ٢٠٠٠)، وتخضع لها إدارة قمر التجسس (أوفيك) وألحقت بها الإدارة المسئولة عن تطوير الصواريخ البالستية وتشرف على مشروع (تلبيوت) لتجنيد الشبيبة المناسبة للوحدات التقنية في الجيش الإسرائيلي، وغير ذلك من المشروعات.

٢ – هيئة تطوير الوسائل القتالية (رفائيل): وكانت في بدايتها امتدادا للفرع العلمي أو سلاح العلوم الذي أنشأته الهاجاناه عام ١٩٤٧، وفي عام ١٩٥٢ تحول إلى وكالة مدنية ضمن وزارة الدفاع باسم السلطة الإسرائيلية لتطوير الدفاع، وفي ١٩٥٨ تحولت إلى اسمها الحالي: (رفائيل)، وصارت وحدة مستقلة ذاتياً، وتعمل ككيان اقتصادي مغلق. وتعد رفائيل أكبر هيئة إسرائيلية للبحث والتطوير وتنجز مهاماً متعددة أهمها إعداد البرامج القتالية المعقدة والإشراف على مصانع وزارة الدفاع كما تقوم بإجراء الاختبارات على الأسلحة والمعدات والعسكرية. وقد بلغ عدد موظفيها حوالي ٤٠٠٠ عام ٢٠٠٠، وتتصف رفائيل بارتفاع المبالغ المخصصة فيها لأغراض البحث حيث تستثمر وزارة الدفاع نحو ١،٥ مليار دولار.

٣ – الصناعات الجوية الإسرائيلية (تاعا): ترجع بدايتها إلى عام ١٩٤٥ وبعد قيام إسرائيل أعيد تأسيسها عام ١٩٥١، وفي عام ١٩٥٥ ألحقت بوزارة الدفاع كشركة تابعة تتمتع باستقلال ذاتي. والشركة

التي أنشئت أساسا تلبية لحاجة فحص الطائرات الحربية والمدنية وصيانتها تطورت تدريجياً حتى صارت أكبر شركة في إسرائيل. وقد مرت في تطوها بعدة مراحل: مرحلة الصيانة (١٩٥٣ – ١٩٥٩)، ومرحلة الإنتاج (١٩٥٩ – ١٩٦٧)، ومرحلة التطوير (١٩٦٧ – ١٩٨٠)، ومرحلة طائرة لافي (١٩٧٩ – ١٩٨٧)، ومرحلة ما بعد لافي (١٩٨٨ – ١٩٩٣)، ومرحلة الفضاء (١٩٩٣ – ٢٠٠٢). وفي العام ٢٠٠٠ كانت الطاقة البشرية العاملة فيها حوالي ١٤٠٠٠ عامل.

٤ – الصناعات العسكرية الإسرائيلية (تاعس): أسست عام ١٩٣٣ في إطار الهاجاناه وكانت مهمتها الأولى إنتاج الأجسام الصلبة للقنابل وبعد الحرب العالمية الثانية، بمبادرة من بن جوريون، اشترت آلات لإنتاج السلاح وبعد قيام إسرائيل صارت تاعس المصدر الأول لإنتاج الأسلحة في البلاد وتملكتها الدولة وأدارتها وزارة الدفاع. وفي أوائل الثمانينات وصل عدد العاملين فيها إلى ذروته فبلغ نحو ١٨٥٠٠ عامل ثم تناقص عام ٢٠٠٠ إلى حوالي ٤٠٠٠ عامل. وتضم تاعس ٣١ مصنعا تنتج وتطور الأسلحة والذخيرة والأجهزة والمعدات اللازمة للجيش الإسرائيلي، وتنقسم حسب المعيار الوظيفي لتسعة أقسام:

١ – المختبر المركزي.

٢ – مصانع الأسلحة (مافلين).

٣ – مصانع الذخيرة (مفلات).

٤ – مصانع المنتجات الكيماوية (مفكام).

٥ – مصانع إنتاج وتطوير الأسلحة (تيخون).

٦ – مصنع الإنتاج المدني (عسوت – أشكلون)..

إلى جانب مصانع حيفا، والقدس، ومعرخوت.

٥ – شركة بيت شميش للمحركات: بدأت بمصنع في مستعمرة بيت شميش ١٩٦٨ بعد اتفاق بين الحكومة الإسرائيلية (بنصيب ٥١ %) ورجل أعمال فرنسي (بنصيب ٤٩) على إنشاء شركة تعمل لحساب سلاح الجو الإسرائيلي، وعندما قررت الحكومة شراء طائرات أمريكية ثم إدخال محركات مستوردة على طائراتها واجه المصنع مشكلات كبيرة واشترت الحكومة حصة الشريك الفرنسي فيه وواجه المصنع بعد ذلك صعوبات عديدة وآلت ٤٠ % من أسهمه لشركتين أمريكيتين لإنتاج المحركات عام ٢٠٠٢.

٦ – مراكز الصيانة والتجديد (ماسا): تعمل في الجيش الإسرائيلي منذ الخمسينات عدة مراكز لإعادة تأهيل الأسلحة والمعدات، وفي التسعينات كان هناك مراكز صيانة وتجديد للدبابات والآليات والأسلحة الخفيفة والطائرات والمعدات الإليكترونية والمعدات البحرية.

الصناعات العسكرية الهستدروتية

يعمل في إطار نقابة العمال العامة الهستدروت مجمع للصناعات العسكرية (كور) أقيم منذ الخمسينات وأصبح بعد عشرين عاما يمثل حوالي ١٠ % من حجم الصناعة الإسرائيلية ومن أهم مصانع هذا المجمع الصناعي:

١ – مصنع سولتام: وأقيم عام ١٩٥٠ بالتعاون بين شركة سوليل بونيه الهستدروتية وشركة تامبلا الفنلندية وينتج مدافع الهاون الثقيلة ثم مدافع بعيدة المدى ومدافع هاوتزر وذخائر وقواذف. وكان الإنتاج العسكري يمثل ٩٠ % من إنتاجه في أواخر الثمانينات ثم انخفضت النسبة إلى ٥٨ % عام ١٩٩٤، وفي العام ٢٠٠٠ فصل الإنتاج العسكري عن الإنتاج المدني في مصنعين منفصلين.

٢ – شركة تاديران: تأسست أواخر الخمسينات من اندماج مصنعين وحتى عام ١٩٦٩ كانت وزارة الدفاع تمتلك ٥٠ % من أسهم الشركة ثم تحولت إلى شركة صناعات إليكترونية متعددة الجنسيات، وتنتج تاديران معدات الاتصال العسكرية والمدنية وتعد رابع أكبر منتج في الصناعات العسكرية الإسرائيلية واحتلت عام ١٩٩٨ المركز الخامس بين الشركات الصناعية الإسرائيلية الخمسين التي توصف بأنها "رائدة".

٤ – شركة تلراد: أسست عام ١٩٥٢ في إطار مجمع كور لإنتاج معدات الاتصال، وبلغت مبيعاتها عام ١٩٨٣ حوالي ١٠٣ مليون دولار نسبة الصادرات منها ٣٢ %.

شركات القطاع الخاص

تعمل في مجال التصنيع الحربي مئات الشركات الخاصة بتعاون وتنسيق مع وزارة الدفاع وأهمها:

١ – شركة أحواض السفن: وأنشئت في خليج حيفا في أوائل الخمسينات وفي عام ١٩٩٥ باعتها الحكومة، وتنتج الزوارق والقوارب والسفن الحربية.

٢ – شركة إلبيت: وتأسست عام ١٩٦٦ وتنتج حواسب لمصلحة سلاح الجو الإسرائيلي وتعد أكبر منتج للحواسيب في إسرائيل، وبلغت مبيعاتها عام ١٩٨٢ حوالي ٤٦ مليون دولار ارتفعت عام ١٩٩٣ إلى ٦٠٠ ملون دولار وفي العام التالي بلغت ٧٥٨ مليون دولار.

٣ – مصنع تسيكلون: وأقيم عام ١٩٧٠ وينتج قطع غيار طائرات F 16 ويعمل بصيانة الطائرات المقاتلة.

٤ – شركة رادا: وتنتج الكثير من مجموعات الاختبار التي تعمل بالحاسوب لطائرات سكاي هوك وكافير المعدلة.

٥ – شركة موتورولا: تنتج معدات إليكترونية عسكرية ومدنية منها أجهزة تحكم عن بعد، وتصدر موتورولا ٤٠ % من إنتاجها.٦ – شركة أوردان: وتعمل في صناعة المركبات وتعد المنتج الرئيس لدبابة مركافا.

٦ – معمل محركات بيت شان: أنشئ عام ١٩٦٩ ويقدم للجيش الإسرائيلي خدمات في مجال تحسين محركات الآليات.

صادرات الصناعات العسكرية الإسرائيلية

الفصل الثالث من الكتاب عنوانه: "**صادرات الصناعات العسكرية الإسرائيلية**"، ويبدأ الباحث بتقرير أن الصناعات العسكرية الإسرائيلية تواجه أزمة بسبب زيادة إنتاج القطاع عن احتياجات الجيش الإسرائيلي، ومن ثم الاهتمام المتزايد بالتصدير للحفاظ على هذه الصناعة التي تشكل ضرورة أمنية لإسرائيل تتجاوز البعد الاقتصادي المباشر. كما أن الصادرات العسكرية الإسرائيلية أداة لخدمة السياسة الخارجية للدولة، ومن ثم ساهمت هذه الصادرات في توطيد علاقة إسرائيل ببعض الدول المستوردة بل شكلت جسراً لإقامة علاقات بينها وبين دول لم تكن بينها وبين إسرائيل علاقات ديبلوماسية. وقد كان المعيار الحاكم لهذه الصادرات ألا تضر بأمنها وأمن الولايات المتحدة.

وللصادرات العسكرية الإسرائيلية حضور في تخطيطها الاستراتيجي عبر إيجاد حلفاء أو متعاونين مع إسرائيل، وترى مؤسسة استوكهولم الدولية لأبحاث السلام أن التعاون والتنسيق بين التصنيع الحربي والسياسة الخارجية نشأ مبكراً وتوثقت العلاقة بينهما. وتصنف الصادرات العسكرية الإسرائيلية ضمن خمس مجموعات:

١ – منتجات الشركات والمصانع الإسرائيلية التي يتم تصديرها وفق اتفاقات فورية أو آجلة.

٢ – منتجات التطوير المشترك بين إسرائيل وطرف آخر.

٣ – الأسلحة والمعدات التي يستغني عنها الجيش الإسرائيلي ويتم ترميمها وإعادة تأهيلها للتصدير.

٤ – الأسلحة التي يتم شراؤها من دول أخرى ويتم تطويرها وبيعها لطرف ثالث.

٥ – الأسلحة التي استولت عليها في حروبها وتباع إما كما هي أو بعد تحسينها.

وتعد إسرائيل خامس مصدري الأسلحة في العالم وبين عامي ١٩٧٣ و١٩٩٧ تضاعفت صادراتها العسكرية ٢٥ مرة، فكانت في بداية الفترة حوالي ٧٠ مليون دولار ووصلت في نهايتها إلى ١،٢٥ مليار دولار.

وفي العام ٢٠٠١ بلغت رقماً قياسياً هو ٢،٦ مليار دولار بنسبة ١٠ % من إجمالي صادرات العالم العسكرية.

ثم ارتفع الرقم عام ٢٠٠٤ ليبلغ ٤،٠١٨ مليار دولار.

وقد أدرجت مؤسسة استوكهولم لأبحاث السلام ٦ شركات إسرائيلية للتصنيع الحربي عام ٢٠٠٠على قائمة أكبر ١٠٠ لإنتاج الأسلحة في منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية والدول النامية، وهذه الشركات هي:

الصناعات الجوية وترتيبها ٢٣

إلبيت وترتيبها ٤١

رفائيل وترتيبها ٤٣

الصناعات العسكرية وترتيبها ٥٤

صناعات كور وترتيبها ٩١

صناعات إليسرا وترتيبها ٩٢.

وتشمل قائمة الدول المستوردة لمنتجات الصناعات العسكرية الإسرائيلية:

الولايات المتحدة الأمريكية، كندا، الأرجنتين، الإكوادور، البرازيل، تشيلي، فنزويلا، كولومبيا، بوليفيا، السلفادور، هندوراس، جواتيمالا، نيكاراجوا، إسبانيا، ألمانيا، أيرلندا، بريطانيا، بلجيكا، الدانمارك، سويسرا، فرنسا، فنلندا، هولندا، اليونان، رومانيا، روسيا، سلوفاكيا، سلوفينيا، كرواتيا، أوكرانيا، تايلاند، تركيا، سنغافورة، سريلانكا، الصين، تايوان، الفلبين، كمبوديا، كوريا الجنوبية، الهند، إثيوبيا، إرتريا، أوغندا، أنجولا، جنوب أفريقيا، رواندا، الكونجو، استراليا، ودول أخرى.

الكتاب: الصناعات العسكرية الإسرائيلية: المحددات البنية الصادرات

المؤلف: إبراهيم عبد الكريم

الناشر: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية

تاريخ النشر: ٢٠٠٤

الحجم: ٢٣٤ صفحة من القطع المتوسط

اختطاف هتلر ومحاكمته!

العلاقة بين الصهيونية والنازية تبدو لأول وهلة فكرة غريبة، لوجود اتجاه عام فى الكتابات الغربية والعربية على السواء، يلح على العداء بين الصهيونية والنازية، ويتخذ هذا الاتجاه من الهولوكوست نقطة ارتكاز، لبناء صورة للعلاقة بينهما بوصفهما معسكرين متصارعين دار بينهما صراع دموي.

وحقيقة الأمر أن تاريخ العلاقة بين الصهاينة والنازيين شهد تعاون العديد من القيادات الصهيونية مثل: ألفريد نوسيج، ومردخارى رومكوفسكى، وآدم تشرنياكوف، وحاييم وكابلان، وكورت بلومنفليد، ورودلف كاستنر، مع النظام النازى. وهو تعاون وصل الى حد الاشتراك فى التخلص من بعض اليهود فى معسكرات السخرة النازية، مقابل ترحيل يهود صهاينة إلى فلسطين.

أما الصلة بين الصهونية والنازية فكانت موضوعا لدراسات عديدة، لم يكتب لها الذيوع الكافي، أثبتت أن ثمة تشابهاً بنيوياً كبيراً بين الفكرتين. ومن الأعمال المهمة التى تناولت هذه العلاقة رواية مثيرة للروائى اليهودى البريطانى جورج ستاينر الأستاذ بجامعتى كمبردج وجنيف.

الرواية تحمل اسم: "**أ.هـ إلى كريستوبال**"، والحرفان: أ. هـ هما الحرفان الأولان من اسم أدولف هتلر، أما كريستوبال فهي مدينة برازيلية. وقد بنى ستاينر روايته على شائعة مفادها أن هتلر لم ينتحر بل هرب إلى أمريكا اللاتينية، وحسب خيال ستاينر فإن مجموعة من الصهاينة الإسرائيليين والأوروبيين وصلوا إلى مخبأ هتلر واختطفوه بعد قتل حارسيه، ونقلوه الى مدينة كريستوبال البرازيلية.

المفاجأة الكبرى فى الرواية ما أورده المؤلف على لسان هتلر فى معرض دفاعه عن نفسه عند محاكمته، إذ قال ما نصه:

"**لم يكن الجنس المتفوق من بنات أحلام أدولف هتلر الذى كان يحلم باستعباد الشعوب الأدنى، أكاذيب.. أكاذيب.. لقد تعلمت قوتكم الخفية هناك.. تعاليمكم. أنت شعب مختار. شعب اختاره الله لنفسه**".

ثم يقتبس هتلر من العهد القديم، ويشير خصوصاً الى بطولات يشوع بن نون، ويصف العهد القديم بأنه كتاب تفوح منه رائحة الدم، ثم يقول: "**لقد تعلمت أن أى شعب يجب أن يكون مختاراً حتى يحقق مصيره**".

ثم بين هتلر أن ما فعله قوبل بترحيب أوروبي خفي ثم قال: "**أنا لم أخلق القبح، ولم أكن أسوأ القبحاء.. كم عدد التعساء الذين قتلهم أصدقاؤكم البلجيك في الغابات؟.. عشرون مليوناً، وهذه النزهة الخلوية كانت قد بدأت وأنا بعد صبي صغير. فى لعبة الأرقام ليست أسوأ اللاعبين**".

وأخطر ما أورده المؤلف على لسان هتلر حديثه عن كتاب "**الدولة اليهودية**" لتيودور هرتزل وعن الكيان الصهيونى إذ يقول:

"**هذا الكتاب الغريب المسمى "الدولة اليهودية" قرأته بعناية بالغة. إن كلماته جاءت من أعماق بسمارك.. إني أتفق معكم أنه كتاب ذكي صاغ الصهيونية على شاكلة الأمة الألمانية الجديدة. ولكن من خلق إسرائيل فى واقع الأمر: هرتزل أم أنا؟.. هل كان من الممكن أن تصبح فلسطين اسرائيل ودون مذبحة الابادة التى قمت بها؟ إن مذبحتى هي التي أعطتكم شجاعة الظلم التى جعلتكم تطردون العربي من منزله وحقله، لأنه كان يقف فى طريقكم**".

وفى ختام مرافعته يقول هتلر: "**أيها السادة أعضاء المحكمة. لقد أخذت عقائدي منكم.. إن الرايخ الثالث هو الذى ولد اسرائيل.. هذه كلماتي الأخيرة**".

إن هذه الرواية التى لم تحدث ضجة كبيرة عند صدورها، أصبحت بتحولها الى مسرحية تعرض على مسارح لندن حديث الناس. وهي رواية انسانية ذات عمق فلسفي. وفوق ذلك شهادة يهودية مهمة تفضح عمق الصلات بين الصهيونية والنازية. وقد تحولت محاكمة هتلر فيها الى محاكمة للصهيونية ووليدها السفاح: الكيان الصهيوني.

تركيا .. صراع الإسلام والعلمانية في مائة عام!

التحول هو في عمومه انتقال من حال إلى حال، وبعض التحولات تكون عودة إلى الجذور وبعضها يكون انقطاعا عن الأصول والجذور، وبالتالي، فإن إطلاق حكم أو وصف على تحول ما يقتضي بالضرورة تحديد "**الأصيل**" و"**الطارئ**"، فالبعض ينظر إلى راهن تركيا الكمالية بوصفه "**الحالة الطبيعية**" لتركيا من ناحية التنظيم السياسي الذي وضعه انقلاب كمال أتاتورك للعلاقة بين الدين والدولة، ومن ناحية الهوية التركية الجديدة كعلاقة مركبة بين الزمان والمكان والإنسان.

ولأن تركيا بدأت تتململ في محيط الجغرافيا وتنفض الغبار عن التاريخ فإن اللحظة التركية الراهنة جديرة بأن تشغل المتحمسين للتحول والمتخوفين منه على السواء. وإذا كان الخطاب السياسي والتحليلي العربي قد واكبا المشهد التركي – إلى حد كبير – إلا أننا في حاجة إلى المعالجات التي تتسم بالاقتراب الواعي والعمق المعرفي، وهو ما يعطي أهمية حقيقية لكتاب صدر حديثا (٢٠١٠م) عن مكتبة "**جزيرة الورد**" المصرية هو: "**الدين والدولة في تركيا المعاصرة: صراع الإسلام والعلمانية**" للدكتور كمال السعيد حبيب.

والكاتب ناشط سياسي إسلامي كان يوماً الرجل الثاني في تنظيم الجهاد المصري، وأما الكتاب فهو في الأصل رسالة دكتوراه في العلوم السياسية عنوانها: "**الإسلام والأحزاب السياسية في تركيا: دراسة حالة لحزب الرفاه (١٩٨٣ – ١٩٩٧)**". وينطلق حبيب من فرضية أن تركيا تشهد محاولة للتوفيق بين العلمانية والإسلامية والديموقراطية والحداثة وهو ما يجعل من المشروع الحديث عن "**نموذج تركي**" فالولايات المتحدة الأمريكية تسعى لخلق نموذج إسلامي بهذه المواصفات، لمواجهة نماذج إسلامية راديكالية أخرى تتبنى الصدام مع الغرب.

والكتاب محاولة لفهم ظاهرة الإحياء الإسلامي في إطار مغاير للنظريات الاجتماعية المادية التي تفترض أن المزيد من التحديث والعلمنة سيؤدي لاختفاء الدين. وفي بلد يشكل المسلمون ٩٩ % من سكانه وينص دستوره على أن العلمانية هي أيديولوجية الدولة يتحول "**الدين السياسي**" الذي تحاول النظم الثورية (وبينها الثورة الفرنسية والانقلاب الكمالي) أن تفرضه على مجتمعاتها "**لخلق عالم أفضل**"، إلى بديل عن الدين الإلهي الذي
جاءت به الرسل؛ بل إن العلمانية تحولت إلى ما يشبه "**الدولة الدينية**" في تركيا.

تعبيرات متعددة

الفصل الأول: "**الإسلام والتيارات الاجتماعية والفكرية في تركيا**"، يستهله الباحث باستشهاد ملفت يصف النجاح الكبير لحزب العدالة والتنمية في انتخابات ٢٠٠٢ بأنه "**بداية جديدة لتركيا يقع الإسلام في القلب منها**"، وقد انعكس التحول في انتقال التصويت من الأحزاب التقليدية لحزب جديد ذي جذور إسلامية طرح أسئلة

جوهرية حول مستقبل تركيا وهويتها. وللإسلام في تركيا تعبيرات متعددة عن الإسلام يمكن القول إنها أوجه لظاهرة واحدة، لكلٍ منها لون وتوجه ومنهج في التعاطي مع الواقع، لكنها جميعاً تصدر عن موقف واحد من "**الكمالية**" باعتبارها خطراً يتهدد الإسلام.

وقد استطاعت هذه التيارات والقوى الاجتماعية والفكرية التي تتخذ من الإسلام قاعدة لمعارضة سياسات الدولة وحاضنة لحماية هويتها ووجودها من الاستئصال، أن تنتقل من الهامش إلى القلب عبر بناء نخبة إسلامية جديدة تداولت المواقع لتحل محل النخب العلمانية. وهكذا تحول المشهد السياسي التركي من حصار الإسلام ومحاولة استئصاله في بداية القرن الماضي إلى محاصرة العلمانية الكمالية مطلع القرن الحادي والعشرين.

الصوفية

مثلت الطرق الصوفية القاعدة الاجتماعية للدولة العثمانية في بدايات تكوينها، وظلت مع تبلور مؤسسات الدولة تعبر عن "**الإسلام الشعبي**"، بالتوازي مع "**الإسلام الرسمي**"، وهو ما يؤكد الطبيعة التعددية للدولة العثمانية.وأقدم الطرق الصوفية في تركيا وأكثرها انتشاراً "**الطريقة النقشبندية**" (حوالي مليوني عضو) والنقشبندية يقدسون الدولة الإسلامية ويؤمنون بشعار: "**نبدأ من الدولة**".

وكنموذج للتأثير الكبير للنقشبندية يكشف الكتاب عن أن حزب "**الوطن الأم**" الذي يعتبر أهم حزب تركي بعد ١٩٨٣، كان نتاج تشاور بين الشيخ أسعد جوشان والرئيس التركي توركوت أوزال كان الهدف منه في البداية تأسيس حزب إسلامي، وانتهت المشاورة بينهما إلى ترجيح أن ذلك لن يكون في صالح مسلمي تركيا.

يذكر أن معظم السلاطين العثمانيين كانت لهم علاقات جيدة بالتصوف تراوحت بين التأييد والانتماء الفعلي في بعض الأحيان!

من الاغتراب إلى الاختراق

ويرصد حبيب حقيقة أن لدى تركيا دائماً، الاستعداد لاستقبال الأفكار الإسلامية من خارجها، وبخاصة من مصر وإيران وباكستان وهو ما يعبر عنه قول مثقف تركي: "**لو عطس عربي فإنها ستترجم إلى التركية**"!

هذا التوجه نحو المحيط العربي الإسلامي هو تحول رئيس في المجال الجغرافي من التجربة الكمالية التي توجهت صوب أوروبا إلى "**العثمانية الجديدة**" التي تريد توجيه البوصلة نحو العالم العثماني التاريخي.

ويمثل الإسلام المرجعية الرئيسة للمثقفين الإسلاميين الذين يقفون ضد الدولة الكمالية وممارساتها الاستبدادية. وهم – في التحليل النهائي – يمارسون كفاحا يعتمد سياسة النفس الطويل في مواجهة "**أصولية علمانية**" تمارسها هذه الدولة.

وهم كذلك يواجهون معركة أفكار في مواجهة التيارات المادية المعادية للفكرة الإسلامية، وأهمهم:

محمد عاكف رائد المدرسة الإصلاحية

نجيب فاضل رائد المدرسة الإحيائية التركية

سزائي قراقوج رائد المدرسة الحضارية

عصمت أوزال صاحب أطروحة "النظام الإسلامي المستقل".

أحمد داوود أوغلو رائد المدرسة المؤسسية ورئيس معهد وقف العلوم والفنون.

وأوغلو واحد من مصانع الأفكار (Think Tank) التي كانت تمد صانع القرار بالرؤى الاستراتيجية، وقد مثّل تولي أوغلو لمنصب وزير الخارجية صعوداً لهؤلاء المثقفين.

ما قبل الرفاه

في الفصل الثاني يناقش الدكتور كمال حبيب أحزاب "**ما قبل الرفاه**" في تركيا، وتنقسم إلى نمطين: الأول يمثله "**حزب الشعب الجمهوري**"، الذي أسسه كمال أتاتورك وهيمن على الحياة السياسية بين ١٩٢٣ و١٩٤٦م وهو بالتالي نموذج للحزب الذي يعبر عن الأيديولوجيا الكمالية، في صيغتها المتصلبة التي تعادي الدين، وتكرس الشمولية والعسكرة في المجتمع والدولة.

وهذا النمط من الأحزاب يصل في تقديسه الكمالية إلى حد اعتبارها "**الدين المدني**" الذي كان يراد له أن يملأ الفراغ الناجم عن هدم كل البنى والمؤسسات التي عبرت عن الدين الإسلامي.النمط الثاني:

الأحزاب المحافظة التي يمثلها الحزب الديموقراطي برئاسة عدنان مندريس الذي حكم تركيا طوال عقد الستينات، ثم حزب الوطن الأم الذي حكمها بعد انقلاب ١٩٨٠.

وهذه الأحزاب طالبت باحترام القيم الإسلامية والتراث الحضاري للعثمانيين، وذلك عبر علمانية تحترم اختيارات المحكومين. اللعبة السياسية، ولأن قواعد اللعبة السياسية والنظام الحزبي في تركيا، لم تصمم لتتسع للأحزاب الإسلامية كان هناك رفض متكرر لهذه الأحزاب، وتسبب هذا في إرغام أربكان وأحزابه على الخروج من العملية السياسية.

وربما يكون فهم الجيل الثاني من الإسلاميين أو من يطلق عليهم "**الإسلاميون الجدد**"، لطبيعة النظام النظام السياسي هو ما دفعهم لتبني أيديولوجيا "**الديموقراطية المحافظة**"، ليكونوا تعبيراً عن الاستمرارية المتوافقة مع النظام التركي.

وقد بدأ انفراد الكمالية بحكم تركيا يتآكل فعليا عام ١٩٤٦ عندما أعلن عصمت إينونو الحاجة إلى تعددية حزبية، وتأسس في ظل التحول الجديد الحزب الديموقراطي، وفي انتخابات ١٩٥٠ حصل الحزب على ٥٣ %، مقابل ٤٠ % لحزب الشعب الديموقراطي، فأصبح عدنان مندريس رئيساً للوزراء. وشغل المنصب حتى انقلاب ١٩٦٠.

ورغم أن الحزب الديموقراطي لعب دوراً لا يمكن إنكاره في الإحياء الإسلامي في تركيا فإن بعض أعضائه انفصلوا عنه بسبب ما اعتبروه غموضاً في موقفه من الدين، واستقالوا ليؤسسوا "**حزب الأمة**" الذي ضم التيار الديني داخل الحزب الديموقراطي.

وقد طالب الحزبان معاً بإلغاء المبادئ الستة للكمالية من الدستور، وبسبب التوجهات الإسلامية الواضحة لحزب الأمة تم حله قبل انتخابات ١٩٥٤ قبل أن يعاد تشكيله في العام نفسه باسم: "**حزب الأمة الجمهوري**"، ليحصل على خمسة مقاعد في البرلمان.

الإسلام التركي

مثّل النجاح الكبير للحزب الديموقراطي في انتخابات ١٩٥٠ – وبالتالي كسر احتكار حزب الشعب الجمهوري للحياة السياسية – الحدث الأهم على الإطلاق في تاريخ تركيا المعاصرة، ومثّل وصول عدنان مندريس للسلطة تحدياً واضحاً لسلطة البيروقراطية العسكرية ومصالحها.

فهذه البيروقراطية العسكرية كانت تعتبر نفسها حامية الميراث الكمالي العلماني، وهو ما هدد هذا الموقع بإعلانه أن: "**الأمة التركية بكاملها هي الحارسة على الإصلاحات وعلى الجمهورية**". وكرد فعل لهذا التهديد بدأت جماعة صغيرة من الضباط عام ١٩٥٤ في تعاطي السياسة، وفي ١٩٥٧ بدأ التفكير في الانقلاب العسكري، وهو ما تم تنفيذه بالفعل عام ١٩٦٠.

وبعد إعدام عدنان مندريس وآخرين، أجريت عام ١٩٦١ انتخابات جديدة أعقبتها حقبة مضطربة انتهت بانقلاب عسكري جديد عام ١٩٦٢. وفي ١٩٦٥ شهدت تركيا حالة من الاستقرار دشنها حصول حزب العدالة بقيادة سليمان ديميريل على الأغلبية. لكن النظام التركي بملامحه الحالية صيغت في هذه الفترة، فأصبح من المحظور احتكار حزب واحد من الأحزاب للحياة السياسية، ومنحت الصحافة والجامعة استقلالهما، وأنشئت محكمة دستورية، لكن النظام أصبح كله تحت وصاية "**مجلس الأمن القومي**"، الذي كرس هيمنة الجيش على الدولة التركية.

وقد عمل الانقلابيون على إحياء مفهوم "**تتريك الإسلام**" أو بلورة ما يطلق عليه "**الإسلام التركي**" المتكيف مع مطالب الدولة التركية ورؤاها العلمانية. وهو ما عبر عنه جمال كورسيل قائد الانقلاب (الرئيس التركي الرابع) بقوله: "**إن النهج الذي نتبعه سيوصلنا إلى اليوم الذي سيأتي فيه مطلب ترتيل القرآن والآذان باللغة التركية من أسفل، من الشعب نفسه**".

التيار الوطني الإسلامي

شهدت البلاد خلال الستينات تحولات اجتماعية واقتصادية كبيرة جعلت الطلبة والعمال وصغار الفلاحين قوى اجتماعية جديدة، فتحول حزب الشعب الجمهوري إلى اليسار ليحصل على أصواتها، وبتحوله إلى اليسار شهد انشقاقاً، تمثّل في خروج التيار اليميني ليؤسس "**حزب الثقة الجمهوري**".

وخلال هذه التحولات لم يكن الإسلاميون منخرطين بشكل مباشر في العملية السياسية فاحتفظوا بمصداقيتهم، وشكل صعود أسهم نجم الدين أربكان في حزب العدالة استفزازاً شديداً للعلمانيين الذين تخوفوا من

ضغوط تمارس على سليمان ديميريل للتحول باتجاه الإسلام ولو جزئياً، فرفض ديميريل واتخذ إجراءات لوقف الطموح السياسي لأربكان، ومنع ترشيحه في انتخابات ١٩٦٩.

وقرر أربكان ترشيح نفسه كمستقل مع ٢٦ من مؤيديه ونجحوا في الانتخابات ليشكلوا أكبر كتلة مستقلة في تاريخ البرلمان التركي. وأسس أربكان وزملاؤه النواب "**حزب السلامة الوطني**" في ٢٦ يناير ١٩٧١، معلناً أن هدفه استعادة المؤسسات الهامة في تركيا إلى أصحابها الأصليين، بعد أن اغتصبت وسلمت إلى أيد غريبة وغير وطنية، وفي ٢٠ مايو ١٩٧١ تم إغلاق الحزب بأمر المحكمة الدستورية العليا، لانتهاكه المواد الدستورية المتعلقة بشخصية الدولة العلمانية.

أسس نجم الدين أربكان أيضا أحزاب:

النظام الوطني (١٩٧٠)

الرفاه (١٩٨٣)

الفضيلة (١٩٩٧).

وعرف الفكر الذي قامت عليه هذه الأحزاب باسم: "**الملي جورروش**"، أي الفكر الوطني، تعبيراً عن تيار وطني يستند إلى منطلقات إسلامية. لكن حركة الملي جورروش تعرضت للانقسام لأول مرة بظهور: "**الإسلاميين التجديديين**" الذين اختلفوا مع أساتذتهم "**المحافظين**" فظهر "**حزب العدالة والتنمية**".

عقلنة الديموقراطية

كان ظهور "**حزب العدالة والتنمية**"(٢٠٠١)، ونجاحه، الكبير نتاجاً طبيعياً لفهم أكثر دقة لطبيعة للواقع التركي، وتأسس هذا الفهم على حقيقة أن النظام السياسي التركي قوامه الجيش والنظام الحزبي. لكن التحولات التي شهدتها تركيا عقب الحرب العالمية الثانية — بالتوازي مع الضغوط الخارجية وبخاصة الأمريكية والبريطانية الهادفة لتوسيع الديموقراطية — جعلتها تقبل التحول باتجاه التعدد الحزبي.

وكانت المشكلة أن الديموقراطية التركية كانت تعبيراً عن القطاع الرأسي في الدولة ولم تتسع أفقياً، والنخبة البيروقراطية التي ورثت الكمالية ابتدعت ما أسمته "**عقلنة الديموقراطية**"، حيث الحاجة إلى ساسة يتمتعون بالمسئولية والاستعداد للاستجابة لديموقراطية معقلنة ليس هدفها التوفيق بين الرؤى والمصالح المتعارضة.

والمتابع لحجم الضغوط الهائلة التي مارسها العسكر لمنع فوز "**حزب العدالة والتنمية**" بالانتخابات، يدرك أن نجاحه كان انتصاراً حاسماً على دور العسكر في توجيه الحياة السياسية، وهو ما فتح الباب أمام استعادة النظام عافيته الديموقراطية، بعيداً عن "**الديموقراطية المعقلنة**" التي يضع شروطها العسكر، وفق هندسة خاصة تعوق التطور الديموقراطي.

ويختم الدكتور كمال السعيد حبيب دراسته بقوله: "**إن تركيا التي يراد لها أن تكون نموذجاً لانتصار العلمانية والحداثة على الإسلام، إذا بها تستدير إلى قبلتها الحقيقية، ومرفأها السرمدي، لتقول إن الإسلام أقوى وأبقى**".

الغلو في حجية الإجماع الأصولي

علم أصول الفقه هو القانون الذي يتم الاجتهاد الفقهي بناء عليه، وحسب ما هو مستقر في هذا العلم المهم، فإن مصادر التشريع الإسلامي هي على الترتيب: القرآن والسنة والإجماع. ومن هنا فإن "**الإجماع**" يعد أحد أهم موضوعات تجديد الفقه الإسلامي، وواحد من موضوعاته الشائكة، إذ يعد في الحقيقة قيداً على الاجتهاد، بسبب ما استقر عليه التيار الرئيس في هذا العلم من أن المجمع عليه بين الفقهاء لا يجوز الاجتهاد فيه.

وكثير من القضايا الفقهية التي أثارت جدلاً خلال السنوات الماضية وأدت إلى تكفير مخالفين للتيار السائد، استندت إلى مخالفتهم ما هو مجمع عليه، وهو "**عملياً**" الباب الذي دخلت منه فكرة السلطة الدينية ليمارسها بعض الفقهاء وبعض المؤسسات الدينية، وهم يؤكدون في الوقت نفسه أن الإسلام ليس فيه "**سلطة دينية**".

استبداد "التيار السائد"

و"**الإجماع**" هو الوجه الآخر لظاهرة "**استبداد التيار السائد**" وتأثيره في سلوك المجتهدين، حيث يشكل الاتجاه الغالب بين العلماء من علماء أصول الفقه والفقهاء مؤثراً خطيراً وقيداً على حركة تجديد الفقه. ومن الكتب المهمة التي تناولت الظاهرة "**الغلو في حجية الإجماع الأصولي: صوره وأسبابه**"، للأستاذ الدكتور صلاح الدين عبد الحليم سلطان أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة، رئيس المركز الأمريكي للبحوث الإسلامية، رئيس الجامعة الإسلامية الأمريكية (سابقاً). والكتاب صادر عن دار "**سلطان للنشر**" بالولايات المتحدة الأمريكية.

والكتاب من أول كلمة في مقدمته يؤكد خطورة الظاهرة. ولنقرأ من الفقرة الأولى حيث يقول المؤلف:

"**وبعد..فلم يجهدني بحث تفكيراً وإعداداً وحذراً مثل هذا البحث حيث يصعب أن يسبح الإنسان ضد تيار جارف، ولذا ترددت عند إعدادي للدكتوراه أن أكتب ما أقتنع به علمياً خشية رفضه ورده، وظللت أياماً طويلة متردداً، حتى ألقيت بالأمر بين يدي شيخي وأستاذي الجليل د. محمد بلتاجي، رحمه الله تعالى، وهو مشرفي على رسالتي الماجستير والدكتوراه فقلت: إن كثيراً مما يكتب عن الإجماع في كتب الأصول فيه غلو وتنظير غير حقيقي، وكنت أتوقع منه رداً عنيفاً.. ..لكنه بادرني رحمه الله بقوله: هذا ما أقتنع به تماماً، لكن توقع معارضة قوية من المحافظين، وعندما أعددت الرسالة استغرقت مناقشتها سبع ساعات كاملة بسبب رأيي في الإجماع.. .. ..وعندما انتهيت من الرسالة أعددت بحثا آخر عن الغلو في حجية الإجماع وألقيته في إحدى الجامعات العربية في لقاء علمي للأساتذة فقط، فقال أحد الأساتذة: إن هذا انقلاب في علم الأصول، قلت لعله "انعدال". وظللت أكثر من عشر سنين متردداً في النشر، لكنني بعد استخارة واستشارة**

قررت نشره آملاً أن يكون هذا البحث إضافة إلى علم الأصول في تضييق الفجوة بين الحقيقة والتنظير بين علماء التفسير والحديث وعلماء الأصول".

وانتهى كلام المؤلف ولم تنته علامات الاستفهام التي يثيرها.

فهل هذا مناخ بحث علمي حر تتوفر فيه للباحث حرية حقيقية أم مناخ إرهاب فكري؟

ولماذا يضطر الباحث إلى "**الحذر**"؟

ولماذا يتوقع المشرف على الرسالة وهو واحد من علماء الشريعة الأفذاذ المعدودين – رحمه الله رحمة واسعة – أن يكون هناك معارضة قوية من "**المحافظين**" طالما كان البحث مستكملاً شروط الاجتهاد الصحيح؟

وما موقع "**التيار الجارف**" من الإعراب في أوساطنا الأكاديمية؟

بل إن المؤلف نفسه وبعد الحصول على الدرجة الأكاديمية ورغم التراث الوافر الداعي للجهر بالعلم وحرمة كتمانه تردد أكثر من عشر سنوات في نشر رسالته الأكاديمية!!

نصوص في غير موضعها!

قبل أن نترك مقدمة الكتاب تتوالى المفاجآت، فالمؤلف لا حظ أن علماء أصول الفقه يستدلون على حجية الإجماع بنصوص لا يوجد مفسر أو محدث يستدل بها على ذلك، كما أنه وجد تصحيحاً لأحاديث مع الزعم أنها مشهورة مثل: "**لا تجتمع أمتي على خطأ**"، بينما لا يوجد حديث مثل هذا أصلاً لدى علماء الحديث!

وأهمية الإجماع تتمثل في أنه يعتبر عند "**التيار السائد**" في الدراسات الفقهية أهم مصادر التشريع بعد القرآن والسنة، بل يغالي البعض في أهميته – كما سنرى – فيجعله قبل القرآن والسنة، وهي حقيقة صادمة .... لكنها الحقيقة.

وأول قضايا الإجماع أنه – على الرغم من أهميته الكبيرة – مُختلَف في معناه، فأكثر علماء الأصول على أنه يكون بين المجتهدين وأهل الحل والعقد، بينما هناك من يراه بين العلماء والعامة، وهناك من وسع دائرة مفهوم الإجماع ليشمل الأمور الدينية والعقلية واللغوية. من ناحية ثالثة، فإن بعض العلماء قيد الإجماع بعصر معين، وبعضهم يعني به إجماع كل العلماء في كل العصور.

ويحمل المؤلف مفاجأة أخرى لقرائه عندما يقول إنه لم يجد تعريفاً واحداً للإجماع لأحد من الصحابة، أو التابعين، أو تابعي التابعين، أو الأئمة الأربعة، أو كبار فقهاء القرن الثاني الهجري: كالليث بن سعد والأوزاعي. ثم يقول حرفياً: "**وفي النهاية لم يحدث إجماع على تعريف الإجماع**"!

والإجماع نوعان:

- **إجماع صريح، ويعني أن يعلن كل المجتهدين في عصر من العصور قبولهم حكما معيناً، وهو أمر نظري مستحيل التحقيق لم يحدث أبداً.**

- **إجماع سكوتي، ويقصد به أن يظهر قول في عصر ما، فلا يعارضه المجتهدون في العصر الذي ظهر فيه، فيكون "السكوت علامة الرضا" بالتعبير الدارج.**

وهذا بحسب رأي بعض علماء الأصول لا يفيد الإجماع، فلو أننا جمعنا كل أهل الاجتهاد – وهو مستحيل – وقالوا جميعاً: "**أفتينا بهذا الحكم**" لم يكن ذلك إجماعاً، لأن احتمال خوف المخالفة لهذا الجمع وراد، أو خوف الحاكم، وأكثر علماء أصول الفقه على أن الإجماع السكوتي ليس حجة.

الإجماع منشئاً للأحكام

الإجماع عمل المجتهدين، وهو بالتالي ليس قرآناً ولا سنة، ولذا لا يفيد حكماً شرعياً قطعياً، لكنه رغم ذلك تحول إلى أهم مصادر التشريع الإسلامي، وتم التوسع فيه وفي حجيته، وينقل الدكتور صلاح الدين عبد الحليم سلطان رأياً سديداً عن الشيخ الدكتور محمد بلتاجي حسن (رحمه الله رحمة واسعة) عميد كلية دار العلوم يفصل فيه، من ناحية بين ما استند إلى نصوص القرآن والسنة، ومن ناحية أخرى بين ما أنشأه الإجماع، مؤكداً أن الباحث يستطيع أن يعيد معظم قضايا الإجماع إلى "**المعلوم من الدين بالضرورة**".

لأنها قضايا لم ينشئها الإجماع، بل أصبح دليلاً عليها – بعد القرآن والسنة – وبعد قضايا "**المعلوم من الدين بالضرورة**"، تتضاءل مساحة الإجماع إلى حد كبير.

ومن الحقائق المهمة التي يكشف عنها المؤلف أن الروح المحافظة التي كان يحسب لها ألف حساب قبل نشر كتابه لم تكن موجودة في صدر الإسلام، فالإمام مالك كان يدعي وجود إجماع في قضايا كثيرة ويستخدم عبارة "**الأمر المجتمع عليه عندنا**"، وكان الشافعي ينكر ذلك ويرفضه، وقال ذات مرة: "**ما علمت أحداً تكلم بها (يقصد أنها مبتدعة)، وما كلمت أحدا منكم قط فرأيته يعرف معناها**".

والغريب أن الإمام الشافعي الذي اتهم المالكية بالجهل بمعنى هذا الصيغة التي يستخدمونها في مذهبهم للإشارة إلى الإجماع، كان أكثر الفقهاء اعتداداً بالإجماع.

لكن مجال الإجماع عند الشافعي هو "**المعلوم من الدين بالضرورة**"، وهو لا يعترف بالإجماع السكوتي لأنه "**لا يُنسب لساكت قول**"، فمن سكت عن إبداء رأيه في فتوى شاعت في عصره، لا يجوز أن يعتبر سكوته هذا دليلاً على قبولها واعتبار أنها بهذا تكون محل إجماع من سكتوا عنها. وأهم ما يقرره المؤلف في هذا السياق أن الإجماع هو في عصر الصحابة فقط، وهو يضع قاعدة مهمة جداً، لو استقرت في علم أصول الفقه لأغلقت الباب أمام المغالاة في الإجماع، وهي قوله: "**لا فريضة بعد وفاة النبي**".

وكان الإمام أحمد بن حنبل يقول: "**ما يدعي فيه الرجل الإجماع فهو كذاب**"، وكان من شدة ورعه يقول عن الأمر الذي يتفق عليه معظم المجتهدين "**لا أعلم شيئا يدفعه**"، وهو بالتالي لا يرى إمكان تحقق الإجماع ولا يعتبره حجة.

وتناول المؤلف بالتحليل والنقد ما اعتبره علماء أصول الفقه دليلاً على حجية الإجماع، ومن ذلك قوله تعالى: "**ومن يشاقق الرسول من بعد ما يتبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً**"(النساء ١١٥)، وكل من قرأ لهم المؤلف من المفسرين ذهب إلى أن معنى مشاقة الرسول الردة عن الإسلام، وأكثرهم لم يورد شيئاً عن صلتها بحجية الإجماع، بل إن هناك من المفسرين من عارض صراحة القول بأنها دليل على حجية الإجماع، فهي عامة في وعيد الكفار، ولا صلة لها بفروع المسائل الفقهية، ومن هؤلاء الإمام الشوكاني الذي يرى أن الآية لا تنطبق بحال على من اجتهد فخالف المجتهدين في عصره.

ولا يوجد استدلال بهذه الآية على حجية الإجماع في عصر الصحابة أو التابعين أو تابعي التابعين، وبذلك لم يعد التفسير الذي تبناه علماء الأصول لهذه الآية تفسيراً قطعياً، ورغم هذا فإنهم يؤسسون على هذا "**الظني**" أن الإجماع دليل "**قطعي**".

ويورد المؤلف رواية كان يجب أن يتوقف عندها بالتقييم والتقويم لاستحالة قبولها عقلاً، ولأنها تنطوي على مخالفة شرعية صارخة، ذلك أن الفخر الرازي يروي في تفسيره أن رجلاً جاء إلى الإمام الشافعي وسأله عن حجية اتفاق الأمة، وطلب دليلاً من كتاب الله، وأمهل الشافعي ثلاثة أيام وإلا اعتزل الناس.

ثم جاءه الرجل بعد ثلاثة أيام فقال له إن الدليل من كتاب الله هو قوله تعالى "**ومن يشاقق الرسول**"، لكن المهم في الرواية أن الشافعي قرأ القرآن في هذه الأيام الثلاثة ٣٠٠ مرة حتى خلص إلى هذه الآية**!!**

والقصة تستعصي على التصديق، من ناحية لأن قراءة القرآن كاملاً هذا العدد الكبير مستحيلة في ثلاثة أيام، والأهم أن الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن قراءة القرآن كاملاً في أقل من ثلاثة أيام، فكيف نقلت الرواية كل هذه القرون دون الوقوف أمامها بالتمحيص العقلي؟ وكيف تم الاعتماد عليها في أمر مهم مثل أمر حجية الإجماع، وهو أمر جعله البعض فيصلاً بين الكفر والإيمان؟ وإذا كان في الرواية مبالغة فلماذا يستبعد كذبها؟

أما مناقشة المؤلف لأدلة حجية الإجماع من السنة فأهمها قوله صلى الله عليه وسلم: "**إن الله أجاركم من ثلاث خلال: أن يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا، وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق، وأن لا تجتمعوا على ضلالة**"، والحديث من ناحية السند منقطع (أي أن فيه راوياً لم يثبت أنه سمع من الراوي الذي سبقه في سلسلة رواة الحديث)، والصحابي الذي تنتهي إليه رواية الحديث لا يعرف من هو.

وفي المعنى نفسه حديث روي بروايات متعددة منها: "**لا يجمع الله هذه الأمة على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذ شذ في النار**"، وفيه راوٍ ضعيف. ومن هذه النصوص أيضاً: "**إن أمتي لا تجتمع على ضلالة فإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم**".

ويعلق العلامة ابن حجر العسقلاني على هذه الأحاديث بقوله: "**هذه الأحاديث رويت بطرق كثيرة لا يخلو واحد منها من مقال**".

فكيف نؤسس مصدراً من أهم مصادر التشريع على آيات لا صلة لمعناها بمفهوم الإجماع، وأحاديث يؤكد العلامة ابن حجر أنها جميعاً لا تخلو من "**مقال**" أي مطعن؟

ومن هذه الأحاديث أيضاً: "**ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون سيئا فهو عند الله سيء**"، وفي رواية الحاكم زيادة نصها: "**وقد رأى الصحابة أن يستخلفوا أبا بكر**"، وإذا كان المؤلف لم يتوقف عند هذه الزيادة فإنها تشير إلى أن الحديث ربما كان هدفه سياسياً، ومن ناحية قواعد علم الحديث، فإنه بعد التدقيق ليس حديثاً على الإطلاق بل أثر ينسب إلى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وليس حديثاً على الإطلاق.

وبقية الأحاديث التي يستدل بها على الإجماع صحيحة من ناحية السند، لكنها ليست قطعية الدلالة من ناحية المعنى على حجية الإجماع. أما أقصى درجات الصدمة فتحدث عندما يقول المؤلف: "**أما حديث (لا تجتمع أمتي على خطأ) الذي يكثر الاستدلال به في كتب الأصول فلم أجده موجودا في كتب السنة**"!!

ورغم كل ما سبق، فإن المؤلف يكشف عن صور من الغلو في الإجماع، ربما لا يتصور مسلم وجودها في تاريخ الفقه الإسلامي، فأبو حامد الغزالي يجعل الإجماع أصلاً يحكم به على الكتاب والسنة، ثم يعقب المؤلف قائلاً: "**ولا أدري كيف يحكم الإجماع على الكتاب والسنة، والأدهى من ذلك أن نجد نصوصاً صريحة لبعض الأصوليين يقدم الإجماع على النص .. .. ..أو تقديم الإجماع على القرآن والسنة عند التعارض، وأن الإجماع لا يُنسَخ والنصوص تُنسَخ، وأنه لا يجوز إهمال ذكر مستند الإجماع ولو كان نصاً، لأن الإجماع أقوى من النص. وهناك من قال إن الإجماع يخصص عموم النص وأن الإجماع ينسخ النص، مع أنه (أي الإجماع) لا يوجد إلا بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم فينتهي زمن النسخ. وهناك من ذهب إلى تأويل النص ليوافق الإجماع وهناك من ساوى بين النص والإجماع**".

ويكشف المؤلف عن تناقض آخر في معنى الأحاديث التي تخبر بأن الأمة لا تجتمع على ضلالة، وهو ما يعني أن الأمة "**معصومة**" لأن علماء أصول الفقه الذين يدعون ذلك، هم أنفسهم الذين يقررون في باب الاجتهاد أن الرسول قد يخطئ ويصحح له الوحي، مع العلم بأن الإيمان بعصمة الرسول من أركان العقيدة.

فكيف تصبح الأمة "**معصومة**" وفيها من ليس أهلاً للاجتهاد أصلاً؟

وينتهي المؤلف إلى أن ما أراد الله أن يجتمع عليه المسلمون جاء به سبحانه وتعالى قطعي الدلالة والثبوت، ولا يحتمل غير وجه واحد، وهو كافٍ جداً لجمع شمل المسلمين وتحقيق وحدتهم، أما غير ذلك فلعل في اختلاف العلماء رحمة وتخفيفاً على الناس.

وبخاصة أن هذا الدين عالمي يطبق في ظروف متباينة وأزمنة متعاقبة، والفقه السديد لدى المسلمين يجعلهم يتوادون مع هذا الاختلاف في الفروع وأن المسائل الظنية أو التي لا نص فيها لا يستحيل وقوع اتفاق عليها لكنه صعب بدرجة ما. والواقع يؤكد أن منازع الناس مختلفة وكذلك طرق تفكيرهم وظروفهم الاجتماعية والثقافية حتى لا يكاد يوجد اثنان يتفقان في كل شيء، و"**المعلوم من الدين بالضرورة**" ليس مجالاً للاجتهاد، وبالتالي ليس مجالاً للإجماع.

معادٍ لليهود .. ساخط على العرب .. متهكم على الصحابة

كتاب مليء بالقنابل من كل نوع وحجم كل تفصيلة من تفاصيله تفتح الشهية للتعليق، في أعلى غلاف الكتاب عبارة "**دفاعاً عن القومية المصرية**"، وفي أسفله تحت اسم الكتاب عبارة "**إعجاز قرآني يعدل التاريخ المقلوب رأساً على عقب**"، وإذا كان العلامة صلاح الدين المنجد قد فضح في كتابه "**الإسلام البلشفي**"، ما شهدته سنوات الستينات من تدجين للإسلام لخدمة الشمولية العربية آنذاك، فإن هذا الكتاب يشكل إنذاراً يجب أخذه بجدية ينبه لظهور "**الإسلام الفاشستي**" لخدمة الاستبداد الرسمي العربي الحالي، ولا تتعجلوا المفاجآت.

أول ما لفت نظري بعد العنوان سعر الكتاب فهو من ١٣٦ صفحة من القطع المتوسط وكل صفحاته مطبوعة (٢ لون) وسعره فقط ٣ جنيهات. مؤلف الكتاب يدعى عاطف عزت والناشر دار عاطف عزت للنشر، أما تصميم الغلاف لا يتضمن إلا هرما ينبعث النور من قمته وهو رمز من أشهر رموز "**ماسونية الهرم الذهبي**"، وعلى الغلاف الخلفي عبارة تشرح رسالة دار النشر بأنها: "**نشر أسرار وعلوم الحضارة وطاقات الطبيعة وما وراء الطبيعة والطب البديل**"، إلى جانب إعلان مضاف بعد الطباعة بختم يدعو القراء لزيارة الموقع الإليكتروني للناشر/ المؤلف وهو: www.atef.9f.com.

وفي صفحة بيانات الكتاب نجد تاريخ النشر (حنسو سنة ٧٥٥٩ مصري) وبعد هذا التقويم "**المصري**" يأتي التقويمان الهجري والميلادي، أما الإهداء فهو أبناء إلى المؤلف: علاء، حابي، ونفرتاري**!**

يبدأ المؤلف كتابه بالتساؤل عما إذا كنا قد قرأنا آيات القرآن التي تتحدث عن تاريخنا بعقل محايد أم بعقول مبرمجة وتفسير يمجد بني إسرائيل ويلعن مصر، ويلخص هذه القراءة التي يراها مغلوطة في أن موسى رسول كريم أرسله للمصريين الكفرة، لكنهم حاربوه وعذبوه مع أتباعه فأغرقهم الله واستحقوا اللعنة.

لهذا كان اللغز المطلوب حله هو: هل أرسل موسى للمصريين وملكهم، أم لأهله هو كما قرر القرآن الكريم وكانوا – حسب الكتاب – "**محتلين لمصر**"**!!**

وينتقل المؤلف بعد ذلك إلى التوراة كمصدر لقصة موسى عليه فيقول:

"**أتت قصة موسى عليه السلام كاملة وحقيقية في التوراة، بدون أي تبديل أو تحريف، إلا في إضافة لكلمة واحدة فقط هي "مصر"، حشروها حشراً في ثنايا القصة ليتم تكفير مصر وتلخيص كل تاريخها في عبارة "فرعون طغى وتكبر وقال أنا ربكم الأعلى**".

وهو تهكم واضح من الكاتب على النص القرآني، أما الحكم الذي أطلقه على رواية التوراة في بداية الكتاب فيناقضه (ص ٣٣) عندما يصف جزءاً هذه الرواية بأنه "**ساذج**".

وهو يبني الكتاب كله على افتراض سياسي لا صلة له بالموقف الإيماني لأي مسلم، بل لأي منصف ينبغي أن يكون — بغير مواربة — منحازاً إلى موسى ضد فرعون، دون أن يشعر بأي حرج إزاء وطنيته، وما يقوله عن امتداد هذا الموقف من الماضي إلى الحاضر والمستقبل هو وقوع — لا أظن أنه حدث على سبيل الخطأ — في أسر المقولات الصهيونية عن الاستمرار التاريخي الذي يمثله الكيان الصهيوني لتاريخ بني إسرائيل.

والكاتب بذلك قد سلم بصحة المقولات الصهيونية مجاناً، ثم بدأ في مواجهتها عبر الهجوم الشرس على مفسري القرآن قائلاً:

"**وزاد الطين بلة أن غالبية مفسري القرآن وكتبة قصص الأنبياء أوقفوا العقل عن القراءة المحايدة للقرآن واستسهال النقل عن الإسرائيليات . . . . وقد لا أكون مبالغاً إذا قلت إنهم قد شكلوا غلافاً خارجياً متيناً يحمي الأساطير اليهودية**".

ثم يصب المؤلف جام على العرب البدو الذين اضطهدوا بني إسرائيل قديماً، وتحملنا نتيجة جريمتهم ثم سلبونا هويتنا المصرية حديثا رغم أنهم "**أبناء عم اليهود**"!

ويسرف المؤلف إسرافاً شديداً في النقل عن مؤرخين غربيين يرجحون أن يكون اليهود قد جاءوا إلى مصر مع الهكسوس المحتلين، ورغم أنه مجرد ترجيح إلا أن الكاتب يضع قصة يوسف في الإطار نفسه، مكذباً ما رواه القرآن عن مجيء يوسف عليه السلام إلى مصر، بل يقرر أنه عليه السلام تولى منصباً رفيعاً استنادا لنفوذ "**قومه**"، ولا ينسى طبعاً أن ينكر ما قرره القرآن من أن يوسف عليه السلام علمنا تخزين القمح!

والأطروحة الرئيسة للكتاب أن موسى ومعه بني إسرائيل جاءوا إلى مصر مع الهكسوس المحتلين، وهو رأي وليس حقيقية مسلماً بها تاريخياً، كما اعتبر الكاتب، كما أن الهكسوس حسب اجتهاده هم عرب، وهذا أيضاً رأي بعض المؤرخين، بينما المؤلف يقدمه كحقيقة مؤكدة، وإذا تعاملنا مع وجهات النظر والاجتهادات، فكان على الكاتب مثلاً مناقشة التقرير الذي نشره الدكتور موريس بوكاي عن مومياء رمسيس الثاني بعد أن فحصها، وهو يؤكد أنها مومياء لشخص مات غرقاً، والتقرير منشور في كتابه "**الكتب المقدسة في ضوء العلم**".

ولو أنه كان صادقاً مع نفسه في أن ما توصل إليه إعجاز قرآني حقاً، لأحجم عن تكذيب القرآن نفسه، تارة بادعاء أن السحرة كانوا متفقين مع موسى وخدعوا فرعون!

وتارة بالقول إن ملاحقة جيش أحمس لفرعون باتفاق مع موسى هو الذي أغرق فرعون.

وثالثة بإنكار ما قرره القرآن الكريم من أن بني إسرائيل اضطهدوا واستعبدوا في مصر.

وعند مناقشته ادعاءات بأن اليهود هم بناة الأهرامات يقول: "**لقد كانوا على حد تعبيرهم (عبيداً) أي أصحاب فوضى وفكر منعدم، والمصريون هم السادة، فإن كان العبيد هم بناة الأهرام فماذا كان يفعل السادة؟**".

فهل هذا تعريف مقبول للعبودية؟ أم أثر من آثار أدبيات العداء لليهودية في الثقافة الأوروبية؟

وخلال الكتاب يوزع الكاتب الاتهامات بسخاء كبير مبتدئاً باليهود، فهم "**من الأنجاس الواجب التخلص منهم**"، أما العرب فكان نصيبهم أكبر، فالعبودية ظهرت لأول مرة في التاريخ على يد "**الأعراب**"، مضيفاً: "**هذه هي الحقيقة، حقيقة الذين ابتدعوا العبودية والتسخير ما زالوا يمارسونها حتى اليوم بنفس العقلية التي تبدأ بالهيمنة الاقتصادية والخداع وتنتهي بالاستعباد**".

وفي موضع آخر: "**أتى الرعاة مصر بثقافتهم الخشنة**"، وفي موضع ثالث: ".. . **أما الأعراب فقام كهانهم وإخباريوهم من مسلمة أهل الكتاب، بعمل ملحقات وزيادات على التوراة نفسها، وعمل رتوش من الملاطفات والمجاملات لإثراء وتجميل خرافات بني إسرائيل. تسابقوا بحقد ودون روية للمزايدة في تأليف الخطايا واستنزال اللعنات وصب جام الغضب على "حام" المزارع جد المصريين على أن تنتقل أوتوماتيكياً لأحفاده المصريين، . . . . ثم أخذوا هذه الخرافات وغلفوا بها التراث الإسلامي وهيمنوا عليه وعلينا**".

والكتاب الذي يبدأ بادعاء الدفاع عن مصر "**القومية المصرية**"، ينتهي إلى القول متهكماً:

"**أصبحنا نأخذ كل أمور حياتنا الحاضرة ونعدلها، تبعاً لقول قاله أعربي مستلقٍ على باب خيمته، وأصبحت مرجعيتنا كلها لأعراب، ولم لا أليس هم المثل الأعلى للقوة والعدل والكرم؟ ولدرجة أننا أصبحنا نعرف عن حملقة ابن بردعة رضي الله عنه أكثر مما نعرف عن الملك أحمس**"!

باختصار الكاتب يتمنى أن يذهب العرب (ومعهم الإسلام) واليهود إلى الجحيم لأجل "**القومية المصرية**".

أطلس الخلق لهارون يحي

معركة جديدة من معارك العلمانية الفرنسية وهي تخوضها هذه المرة ضد رافضي نظرية داروين، فبعد معركة حظر الرموز الدينية التي عرفت إعلامياً بـ "**معركة الحجاب**" تنشغل وزارة التعليم الفرنسية بكتاب لمفكر إسلامي تركي حول نظرية النشوء والارتقاء لتشالرز داروين.

وبقدر ما تعكس هذه المعركة أزمة العلمانية الفرنسية في التعامل مع الأديان تشير إلى اختلافات كبيرة تتعمق باستمرار بين النموذجين الفرنسي والأمريكي الذين يتنافسان على العقل والضمير الغربيين، فالموقف الرسمي الأمريكي البريطاني المنتقد لقانون الحجاب، والتباين في مسلك الحكومة الفرنسية الرافض لنقض نظرية داورين من منظور ديني، مقابل موقف البيت الأبيض الذي حاول قبل أشهر تدريس نظرية الخلق فيما عرف بـ "**نظرية التصميم الذكي**"، كلاهما يشيران بوضوح إلى دور متصاعد للدين في الحياة العامة غرب الأطلنطي، ورغبة شديدة في تحييده في فرنسا.

وما زال الدين يؤكد حضورها بأشكال شتى على ساحة السياسة الدولية، من القدس إلى باريس ومن واشنطون إلى كابول، في حقبة من التاريخ يمثل الإحياء الديني أهم ملامحها.

أطلس الخلق

بدأت القصة بتحذير أطلقته وزارة التعليم الفرنسية (٣ فبراير ٢٠٠٧) حذرت فيه المدارس في شتى أنحاء البلاد من نظريات إسلامية عن الخلق، بعد أن أرسلت آلاف النسخ من كتاب يناقض نظرية دارون من تركيا إلى فرنسا عن طريق البريد. الكتاب هو "**أطلس الخلق**" للمفكر الإسلامي التركي المعروف هارون يحيى، وله موقع كبير على الانترنت فيه العديد من مؤلفاته بلغات عدة.

والعبارة الأهم في البيان الرسمي الفرنسي هي قول الوزارة "**هذه الكتب ليس لها مكان في مدارسنا**"، ما يعني أنها غير مقبولة حتى بوصفها وجهة نظر أو رواية موازية أو اجتهاداً.

والكتاب "**أطلس الخلق**" يقع في ٧٦٨ صفحة، ويرفض نظرية النشوء والارتقاء لدارون، ويرى مؤلفه أن هذه النظرية أساس الكثير من المشاكل اليوم، وضمن ذلك الإرهاب، لأنها مصدر الإلهام الأساسي للعنصرية والنازية والشيوعية والإرهاب الذي يعاني منه العالم اليوم.

يقول هارون يحي: "**أساس الإرهاب الذي يعاني منه كوكب الأرض، ليس الديانات وإنما الإلحاد، والتعبير عن الإلحاد في زماننا يتمثل في نظرية دارون والمادية**".

ويتشابه المنطق الذي يتبناه هارون يحي إلى حد كبير مع تراث انتقاد التنوير الفرنسي وحركة الحداثة وقد نشر في بريطانيا في العام ٢٠٠٥ كتاب تبنى فكرة مشابهة هو كتاب المؤرخ البريطاني دافيد أندرس "**الإرهاب: حرب أهلية**

في الثورة الفرنسية"، وفيه يؤكد أن الإرهاب ثمرة الفكر المادي لحركة التنوير الفرنسية التي أطلقتها ثورتها، وليس ثمرة التطرف الديني. وهو واحد من أدبيات كثيرة جدا تعيد النظر في الصورة الرومانسية البراقة للثورة الفرنسية ومثل التنوير الفرنسية.

وقد بدأت هذه الأدبيات تلفت الأنظار منذ الذكرى المائتين للثورة الفرنسية (١٩٨٩) عندما نشرت الأطروحة الأكاديمية ذائعة الصيت للفرنسي رينالد سيشر "**إبادة جماعية فرنسية**" التي يخلص في نهايتها إلى أن الفكر المادي للثورة الفرنسية هو المسئول عن أول هولوكوست في التاريخ الحديث ارتكبته قوات الثورة الفرنسية ضد الفرنسيين المتدينين في فاندي (فنديیه) شمال فرنسا.

وهارون يحيى اسم مستعار للمعلم عدنان أوكتار، وهو ملمح أخر جدير بالتوقف، إذ نشر الرجل مؤلفاته لفترة طويلة بهذا الاسم المستعار خوفاً من تداعيات دعوته على أسس العلمانية الكمالية التي تأسست على مثل التنوير الفرنسية. والطريف أن الارتباط بين هذه الدعوة الإسلامية وبين الموقف الإنجلوسكسوني الناقد للتنوير الفرنسي لم تغب عن تحليلات الفرنسيين لمن يقف وراء إرسال آلاف النسخ من الكتاب، فالتكهنات بشأن التمويل دارت حول إسلاميين أتراك ونشطاء مسيحيين أمريكيين!

في مواجهة الفاتيكان

المعركة حول داروين ليست الوحيدة التي تخوضها العلمانية الفرنسية حول دور الدين في الشأن العام: السياسي والثقافي والاجتماعي، والمعركة الثانية كانت في الفاتيكان، وحسب لوموند ديبلوماتيك التي نقلت تفاصيلها المثيرة (فبراير ٢٠٠٧) فإن ٥١ % فقط من الفرنسيين يعرفون أنفسهم على أنهم مسيحيون كاثوليك نصفهم فقط يعتبرون أن وجود الخالق "**أكيد**" أو "**محتمل**"!

وفرنسا التي تعد من المجتمعات الغربية الأكثر اهتماماً — رغم علمانيتها الصارمة — بإجراء إحصاءات حول الدين مشغولة منذ سنوات بالصعود الكبير للأصوليات الدينية في الشمال والجنوب على السواء، ولكنها هذه المرة في مواجهة انقلاب تاريخي يعد له البابا بنديكت السادس عشر الذي يستعد لعودة الكنيسة الكاثوليكية لطقوس العبادة التي كانت سائدة في القرن السادس عشر، وكأن التاريخ الأوروبي يعود إلى الوراء إلى "**ما قبل صلح وستفاليا**"، عندما كانت سلطة للفاتيكان أقوى بكثير من السلطة السياسية لملوك أوروبا، ففي المجمع المسكوني الذي اختتم أعماله عام ١٩٦٥ تم التخلي عن اللغة اللاتينية في العبادة لحساب اللغات المحلية، واتخذت خطوات أخرى كبيرة في طريق تفكيك "**عالمية**" دور الفاتيكان لحساب الكنائس المحلية.

الأساقفة الفرنسيون يخوضون معركة ضارية ضد البابا بنديكت رافضين العودة إلى طقوس أكثر أصولية، ومعترضين على التراجع عن عملية التصالح التاريخي التي حاول البابوات في النصف الثاني من القرن العشرين التوصل إليها بين الإيمان الكاثوليكي وقيم التنوير الفرنسية.

الطريف أنهم يخوضون هذه المعركة بينما صلة الفرنسيين بالكنائس تكاد تكون مقطوعة فحسب وصف لوموند ديبلوماتيك: "**الفرنسيون قليلاً ما يصلون، وقليلاً ما يذهبون لحضور القداس في الكنائس، وهم كثيراً ما يطالبون بالسماح للرهبان بأن يتزوجوا. هذا ما يجعل أساقفة فرنسا أكثر حساسية لكل ما يمكن أن يعطي الكنيسة وجها أقل انفتاحاً**"!

أي أنهم يحاولون تغيير المجتمع الكنسي دون أن يحافظوا على إقامة الشعائر الدينية، ويرفضون قبول وجود نظرية مناقضة لنظرية النشوء والارتقاء، وقبل أعوام أعربوا عن رفضهم لوجود رموز دينية في مؤسسات الدولة الفرنسية. وهذه المعارك تطرح الكثيرة من التساؤلات المشروعة حول مدى قابلية النموذج الفرنسي لأن يكون حلا لمشكلات المنطقة العربية بعد أن استلهمته – جزئياً – حركات التحرر العربية، وبخاصة في تجربتي حزب البعث وتجربة بورقيبة في تونس.

كما أنه – وبالقدر نفسه – ينبه إلى الأهمية المتصاعدة لدراسة "**الأصول الثقافية**" للنظم السياسية وتأثيراتها في سياستها الخارجية، وهو ما سيكشف عن تقارب كبير بين ثقافة العالم العربي والثقافة الإنجلوسكسونية التي لم تعرف الفصام العنيف بين العلمانية والدين.

أيها الحق المر ...... ما أجملك

"**أن الحق مر**"، فهذا مما لا يكاد إنسان ينضج ويعرف الحياة بلا أقنعة إلا ويدركه إدراكاً لا شبهة فيه، لكن من يعرفون "**حلاوة مرارة الحق**" قليلون، وهم في مشرقنا البائس أندر من اللؤلؤ!

والحق المر هذه المرة جاء على لسان الدبلوماسي المصري السفير هاني خلاف مساعد وزير الخارجية المصري (أول رئيس لبعثة الجامعة العربية إلى العراق بعد زوال نظام صدام). وقد كشف عن أنه بمجرد أن طيرت وسائل الإعلام نبأ تعيين الجامعة العربية رئيس بعثتها في العراق في ٢٩ يوليو ٢٠٠٧ أبدى المسئولون العراقيون ترحيباً كبيراً.

لكن الدبلوماسي المصري المرموق، في المقابل، كشف – للمرة الأولى – أنه كانت هناك نغمة أخرى تتبناها الدوائر المعارضة لأي تقارب عربي رسمي مع الحكومة العراقية ومع النظام العراقي الجديد باعتباره – حسب تعبيرات تلك الدوائر – "**صنيعة المحتل الأجنبي والقادم على ظهور دباباته!**".

وفي لهجة ساخرة يصف السفير خلاف أساليب الترهيب التي واجهها قائلاً: "**وراحت بعض تلك الدوائر العراقية، وبعضها أيضا في العواصم العربية تنذر وتتوعد المبعوث العربي الجديد بعواقب وخيمة سوف تطوله إن وطئت قدماه أرض المنطقة الخضراء في بغداد، وإذا تعامل مع "أذناب الاحتلال وعملائه من الخونة والمأجورين"، و"قامت بعض تلك الأطراف بمناشدتي التراجع عن قبول المهمة**".

شهادة خلاف ربما تكون الأولى من نوعها التي تصدر عن دبلوماسي مرموق، كان شاهد عيان على فترة شهدت معركة دبلوماسية كبيرة، بين من أرادوا معاقبة "**العراق الجديد**" على خياره الديمقراطي، ومن مدوا يدهم له ليساعدوه على العودة لمحيطه.

وأهمية شهادته تنبع من أنه كان في موقع جعله مطلعاً على جانب مهم مما دار خلف الكواليس .

وعن لقائه بالرئيس العراقي جلال الطالباني ورئيس الوزراء نوري المالكي، يقول السفير هاني خلاف إن اللقاءين تبين منهما أن تأخرهما لحوالي شهرين من وصوله إلى بغداد كان بسبب مشاغلهما الضاغطة، وقد حاول كلاهما: "**إزالة أي التباس أو ظنون عندي**".

ومن الوقائع الملفتة التي يرويها السفير هاني خلاف في كتابه، واقعة استقالته بسبب إصابته بانقطاع في وتر القدم، وحين نشر خبر عن استقالته بإحدى الجرائد المصرية أوفد السيد هوشيار زيباري وزير الخارجية وفداً لمنزله يضم القائم بأعمال السفارة العراقية وقنصل العراق بالقاهرة للاطمئنان على صحته، والتحقق من الأسباب التي دفعته للاستقالة.

ويختم السفير هاني خلاف روايته لقصة استقالته بعبارة موحية قائلاً إن: "**انقطاع الأوتار في الأقدام في العراق لا يعني انقطاع الأحلام الكبيرة للعراق والعراقيين في الرؤوس، مهما حاول الشامتون وناصبو الفخاخ هنا وهناك**".

ولعلها المرة الأولى التي يصف دبلوماسي عربي كبير فيها "**تجار العروبة**" بأنهم شامتون وناصبو فخاخ....

وهم بالفعل كذلك**!**

شهادة خلاف – التي أعتبرها تاريخية – وردت في كتاب صدر له مؤخراً بالقاهرة عن "**مركز الأهرام للنشر والترجمة والتوزيع**"، عنوانه: "**الدبلوماسية والهموم العربية: من أوراق مساعد وزير الخارجية ومندوب مصر لدى الجامعة العربية سابقاً**"

إن لهذا الحق المر حلاوة .... نعم له حلاوة، فمن المهم أن يرى العراقيون، الذين قدموا تضحيات ليولد العراق الجديد، أن تضحياتهم تؤلم المستبدين، وأن يتأكدوا أن الرهان لم يكن خاطئاً.